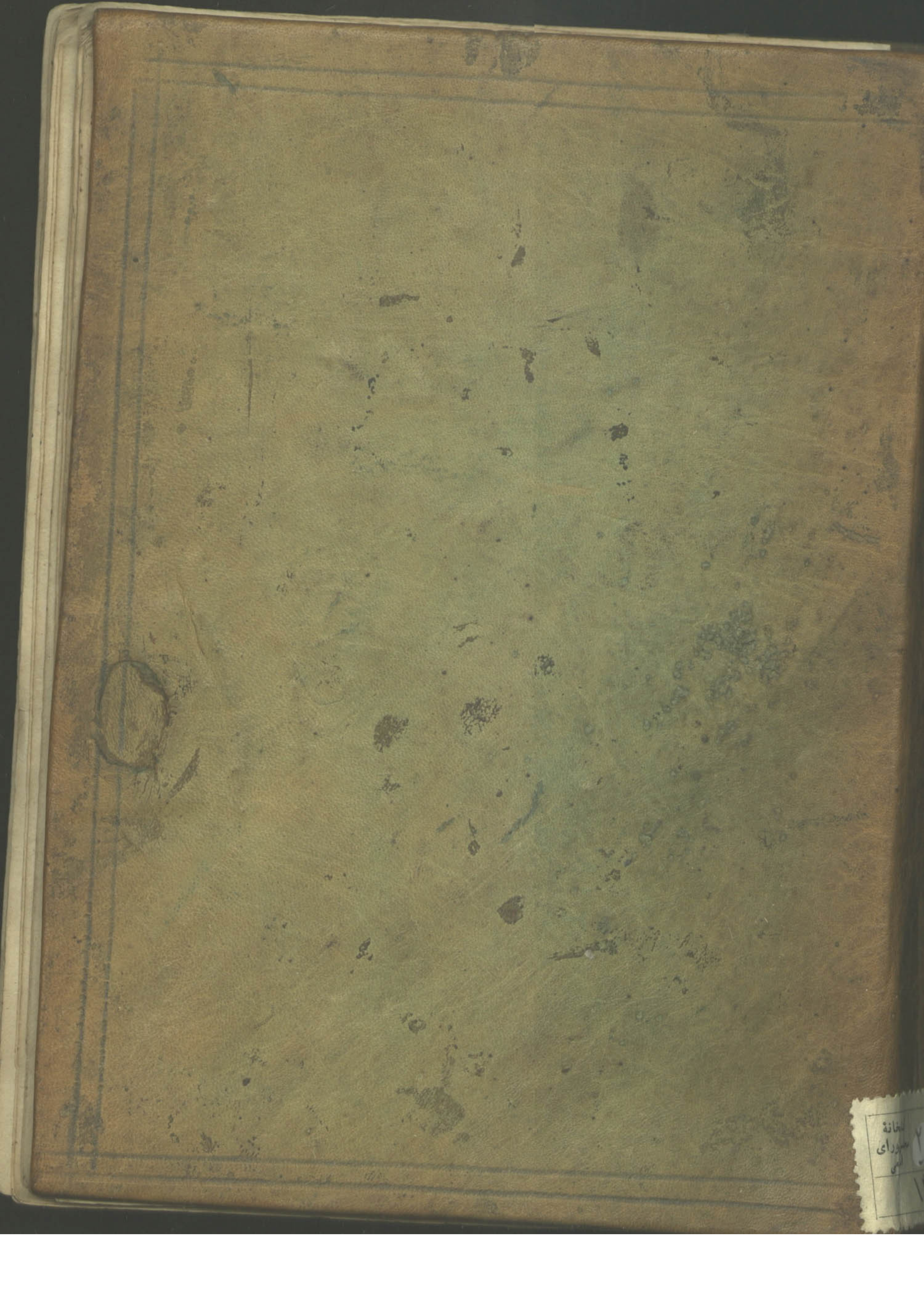
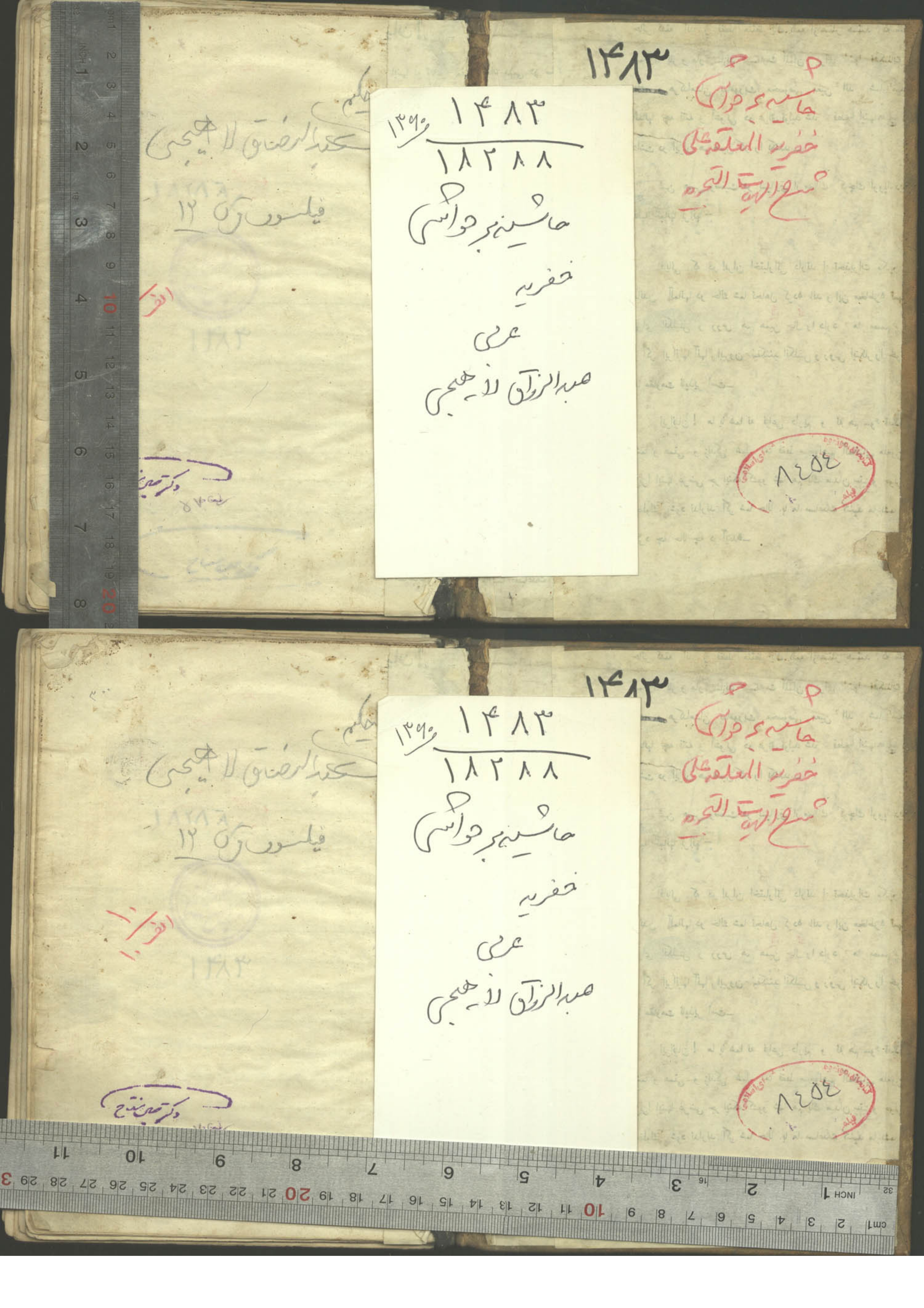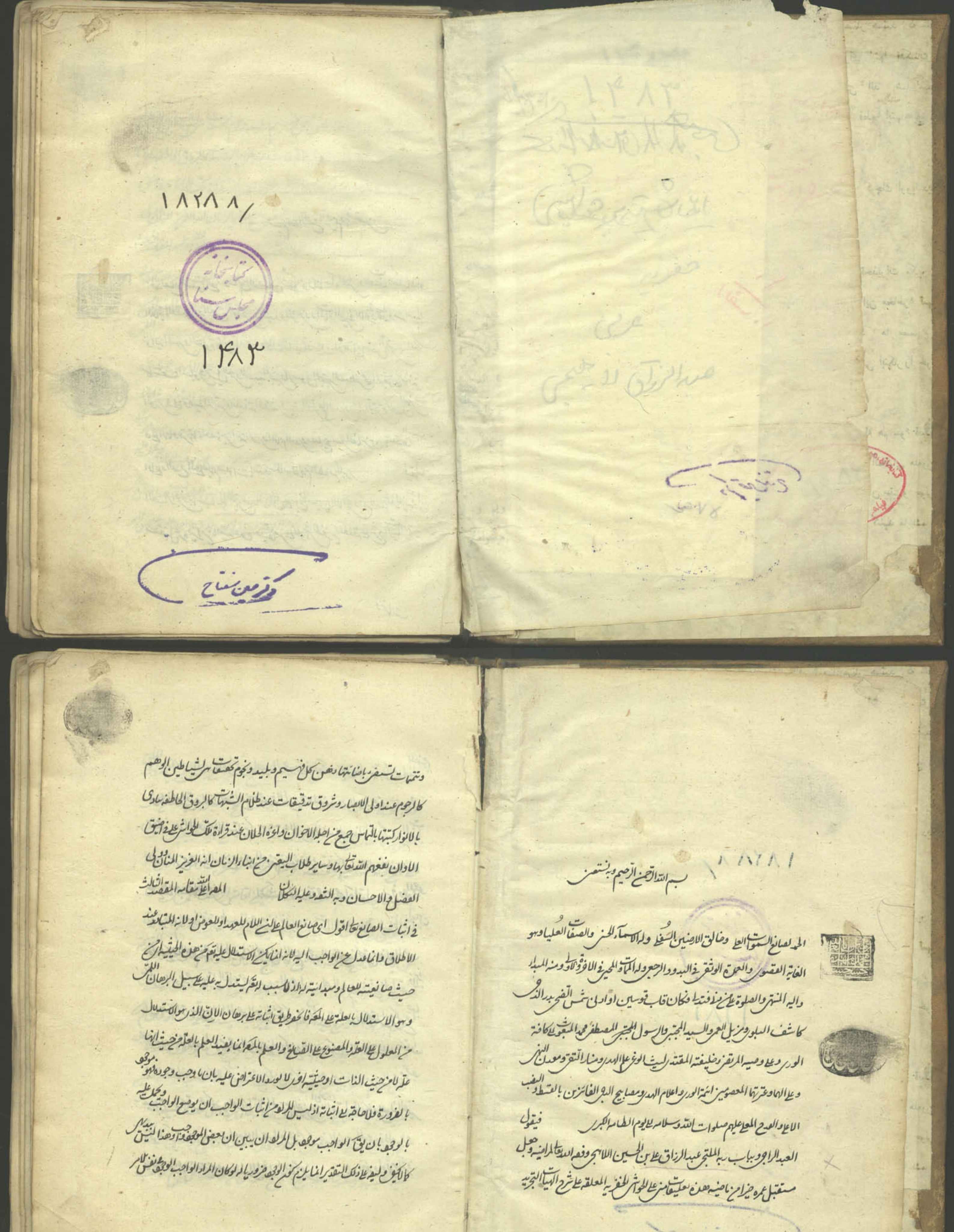

خانهٔ
شورای



١٤٨٣
١٣٦٠
١٨٢٨٨
حاشیه بر حواشی
خفریه
عربی
عبدالرزاق لاهیجی



١٤٨٣

١٨٢٨٨/

كتابخانه مجلس سنا

١٤٨٣

١٨٢٨١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لصانع السموات العلى وخالق الارضين السفلى وله الاسماء الحسنى والصفات العليا وهو
الغاية القصوى والعمدة الوثقى في البدو والرجعى وله الممات والمحيى في الاخرة والاولى ومنه المبدا
واليه المنتهى والصلوة على من دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى شمس الضحى بدر الدجى
كاشف البلوى ومزيل العمى والسيد المجتبى والرسول المجتبى المصطفى محمد المبعوث الى كافة
الورى وعلى وصيه المرتضى وخليفته المقتدى ليث الوغى علم الهدى ومنار التقى ومعدن النهى
وعلى الهما وعترتهما المعصومين ائمة الورى واعلام الهدى ومصابيح الدجى الفائزين بالقسط والنصيب
الاعلى والقدح المعلى عليهم صلوات الله وسلامه الى يوم الطامة الكبرى فيقول
العبد الراجي ببابه ربه الملتجي عبد الرزاق على بن الحسين اللاهيجي وفقه الله تعالى لمراضيه وجعل
مستقبل عمره خيرا من ماضيه هذه تعليقات مني على الحواشي المعلقة على شرح الالهيات التجريد

وتتمات

وتتمات تسفر باضائتها دجى كل فهيم وبليد ونجوم تحقيقات هي لشياطين الوهم
كالرجوم عند اولي الابصار وشروق تدقيقات عند ظلام الشبهات كالبروق الخاطفة بادي
بالانوار كتبتها بالتماس جمع من اجلاء الاخوان واعزة الخلان عند قراءة تلك الحواشي علي في اضيق
الاوان نفعهم الله تعالى بها وساير طلاب اليقين من ابناء الزمان انه العزيز المنان وولي
الفضل والاحسان وبه الثقة وعليه التكلان المقصد الثالث قال اعلى الله مقامه
في اثبات الصانع تعالى اقول اي صانع العالم على ان اللام للعهد او للعوض او لانه المتبادر عند
الاطلاق وانما عدل عن الواجب اليه لانه انما يمكن الاستدلال عليه تعالى من هذه الحيثية اي من
حيث صانعيته للعالم ومبدائيته له اذ لا سبب له تعالى ليستدل به عليه على سبيل البرهان اللمي
وهو الاستدلال بالعلة على المعلول فانحصر طريق اثباته على برهان الان الذي هو الاستدلال
من المعلول على العلة والمصنوع على الصانع والعلم بالمعلول انما يفيد العلم بالعلة من حيث انها
علة لا من حيث الذات او حيثية اخرى لا يقال لا يرد الاعتراض عليه بان ما وجب وجوده فهو موجود
بالضرورة فلا حاجة الى اثباته اذ ليس المراد من اثبات الواجب ان يوصف الواجب ويحمل عليه
بالوجود بان يقال الواجب موجود بل المراد ان يبين ان بعض الموجودات واجب وهذا ليس بديهي
كما لا يخفى ولئن سلم على ذلك التقدير انما يلزم كون الوجود ضروريا له لو كان المراد الواجب الوجود نفس الامر

واما اذا كان المراد ما فرض كونه واجب الوجود فلا فائدة فى تغيير عنوان المسئلة ببيان ان هذا المفهوم
فرد فى الواقع ولهذا العنوان حقيقة فى الخارج لا كالمفهومات الوضعية ضرورة ان تجرد
تصور هذا المفهوم لا يستلزم كونه حقيقة فى الخارج والحاصل ان هذا المفهوم كساير المفهومات
امر ذهنى موجود فى الذهن ووجود المفهوم فى الذهن لا يستلزم كونه ذا افراد ذهنية فضلا
عن الخارجية كما لا يخفى الشرح لا شك فى وجود موجود ما اقول اى فى وجود الموجود
بما هو موجود اى فى تحقق طبيعة الموجود من غير نظر الى خصوصيات الافراد على طريقة نظر المتالهين
ولئن كان العلم بوجود الطبيعة انما يحصل من العلم بوجود الافراد فيه تحقق افراد الموجود
لكن بما هو موجود مع قطع النظر عن خصوصيات الموجودات واما ما قال العلامة فى شرح المواقف فلا يرد
ان هذا الترديد قبيح اذ الموجود الغير المشكوك فيه ممكن بلا شبهة فلا يحتمل ان يكون واجبا
كما قيل اذ الموجود بما هو موجود لا يابى من ان يكون واجبا او ممكنا ولا حاجة الى ان يتكلف
فى الاعتذار عنه بانه كما لا شك فى وجود ممكن لا شك فى وجود موجود اذ موجود الموجود موجود
بديهة وهو يحتمل ان يكون واجبا كما قال المحقق الفخرى على الاعتذار الاعتذار لا يكاد يصح اذ الضمير
فى قول الشرح فان كان واجبا راجع الى الموجود الغير المشكوك فيه الذى هو الموجود فى العبارة
لا الى ما هو اعم منه ومن موجود الذى لا اثر له فيها كما لا يخفى لانه اخصر واوثق واشرف

اقول اما كونه اخصر فلكونه اقل مقدمة من المناهج الاخر اما من الذى اعتبر فيه حدوث الخلق
فلتوقفه على اثبات حدوث العالم وعدم توقف منهج الالهيين عليه واما من الذى
اعتبر فيه الامكان مع الحدوث فلذلك بعينه واما من طريقة الطبيعيين فلتوقفها
على كون الحركة مستدعية لمحرك غير المتحرك وغير المباشر للتحريك واما كونه اوثق فلكونه
اشبه الانيات باللم فانك قد عرفت انه لا يمكن اقامة البرهان اللمى الذى هو اوثق
البراهين على اثبات الواجب لكن من البراهين الانية ما هو اقرب الى اللم فى الوثوق
بل يكاد ان يكون فى مرتبته على ما صرح به الشيخ الرئيس وهو الاستدلال باللوازم المنتزعة
عن حاق الملزوم وهذا المنهج لكونه نظرا فى طبيعة الوجود بما هو وجود كما عرفت كذلك فان
مفهوم الوجود انما ينتزع من ذاته تعالى بذاته من غير اعتبار قيد زايد على ذاته فهو وان لم يكن
برهانا لميا لكنه لا يقصر عنه لينفع او لان هذا الطريق لمى بخلاف ساير الطرق اذ هو الاستدلال
بحال مفهوم الموجود على ان بعض الموجود واجب لا على ذات الواجب فى نفسه ولكون
طبيعة الوجود مشتملا على فرد هو الواجب لذاته حال من احوال تلك الطبيعة فالاستدلال
بحال تلك الطبيعة على حال اخرى لها معلوم لحال الاولى او لان جميع براهين اثبات الواجب
لمية بحسب الحقيقة بناء على ما صرح به الشيخ الرئيس من ان قولنا كل جسم مؤلف

وكل مؤلف فله مؤلف استدلال من العلة الى المعلول لان المؤلف وان كان
معلولا للمؤلف لكن ذا المؤلف اعنى مفهوم قولنا له مؤلف الذى هو الحد الاكبر معلول
للمؤلف الا ان ساير الطرق شبيه بالانى لكونه يجب الظاهر من المعلول على العلة
اذ الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الحركة معلول للواجب لا محة بخلاف
هذا المنهج لكونه نظرا فى طبيعة الوجود فان طبيعة الوجود ليست معلولة للواجب وان كان
بعض افرادها معلولة له فتامل واما كونه اشرف فظاهر اذ الوجود هو منبع كل شرف
وموجب كل اثر كما هو المشهور واعلم ان المنهج الذى اعتبر فيه حدوث الخلق هو
طريقة جماعة من المتكلمين الذين قالوا علة الحاجة الى المؤثر انما هو الحدوث ولذلك
احالوا تعدد القدماء لزعمهم انه يوجب تعدد الواجب وتقرير طريقهم ان يقال
ان العالم حادث للدلايل الدالة عليه فلا بد له من محدث ويجب الانتهاء الى
محدث غير حادث دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى فيثبت المطلوب والذى
اعتبر فيه الامكان بشرط الحدوث هو طريقة طائفة اخرى منهم الذين قالوا علة الحاجة
هو الامكان لكن بشرط الحدوث وهذا اقرب من الاول توجيها وتقريرا واما مذهب
الحكماء فهو ان علة الحاجة هو الامكان فقط وطرق اثبات الواجب على هذا المذهب

متعددة فمنهم من نظر الى نفس الموجود من حيث هو موجود وهو طريقة الالهيين وهو الذى
اختاره المصنف قدس سره ومنهم من نظر الى ~~نفس الموجود من حيث هو موجود وهو طريقة~~
طبيعة الحركة وهو طريقة الطبيعيين منهم وتقريرها ان يقال لا شك فى وجود متحرك ولا بد
من محرك غير ذاته اذ الحركة امر ممكن لا بد له من علة لا محة فيجب الانتهاء الى محرك
غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب وبعضهم يقول فى الكبرى
ولا بد من غاية هى اشرف من ذاته ومن مباشر التحريك ويجب ان ينتهى الى غاية لا
غاية اشرف منها دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب ومنهم من نظر الى النفس الانسانية
وتقريرها ان يقال النفس الناطقة خارجة من القوة الى الفعل فلا بد لها
من مخرج ويجب الانتهاء الى مخرج غير مخرج دفعا للدور والتسلسل وهو الواجب تعالى
ويمكن تقرير هذا الدليل بوجوه اربعة اقول الفرق بين هذه الوجوه
ان فى الاول قد جعل مقدم الشرطية الثانية التى هى الشق الثانى من الترديد ما هو لازم
النقيض لمقدم الشرطية الاولى لا عينه وانما جعل كذلك ليظهر صحة تعقيب تاليها عن قوله
فله مؤثر لكون علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان عند الحكماء كما عرفت وجعل استحالة الدور
والتسلسل دليلا على ما هو لازم للتالى وفى الوجه الثانى جعل مقدم الشرطية الثانية ما هو نقيض

صريح لمقدم الاولى وجعل لزوم الدور والتسلسل تاليها وفي الوجه الثالث ليفعل
في مقدم الشرطية الثانية ما فعل فيه في الوجه الثاني الا انه جعل تاليها لزوم الخلف
على تقديره وجعل استحالة الدور والتسلسل دليلا عليه وفي الوجه الرابع فعل ما فعل في الوجه
الاول من جعل لزوم لازم النقيض مقدما للشرطية الثانية الا انه جعل لازم تاليها
احد الامرين اما الانتهاء الى الواجب او لزوم الدور او التسلسل بخلاف الوجه الاول
فانه جعل فيه اول الامرين لازما لتالي الشرطية وثاني الامرين دليلا عليه فتبطل جميع ذلك
اذ تحقق موجد ما يتوقف على ايجاد ما اعترض عليه بما حاصله انه على تقدير
عدم تحقق الواجب يمكن تحقق موجد ما متوقفا على ايجاد سابق عليه وتحقق ذلك الايجاد
متوقفا على تحقق موجد اخر لا على ذلك الموجد المتوقف على ذلك الايجاد وهكذا فيلزم
التسلسل لا الدور وهل هذا الا كشبهة البيضة والدجاجة واجاب عنه خاتم الحكماء
والمجتهدين اعلى الله مقامه في العليين بما حاصله ان طبيعة الايجاد لكونها طبيعة ناعتية
يستدعي محلا موجدا ولان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيتوقف تحققها على تحقق طبيعة الموجد
وتحقق طبيعة الموجد على تقدير انحصار الموجد في الممكن يتوقف على تحقق طبيعة الايجاد
فيلزم الدور في الطبيعتين ورد هذا الجواب استاذنا المحقق صدر الحكماء المتالهين

ادام الله

ادام الله بركاته في العالمين بان الدور في الطبيعة اي توقف الطبيعة على نفسها غير مستحيل
لجواز كون طبيعة ما باعتبار حصولها في ضمن فرد متقدمة على نفسها باعتبار حصولها في ضمن فرد اخر
كما في طبيعة الافراد المتوالدة وذلك لان معنى الدور هو تقدم الشيء على نفسه المستلزم لاجتماع
النقيضين والوحدة المعتبرة في التناقض هي الوحدة الشخصية لا النوعية فالشخص الواحد
لا يجوز ان يكون متقدما ومتاخرا معا واما النوع الواحد فلا يستحيل ذلك فيه اصلا كما لا يخفى
واقول ذلك اي كون الطبيعة في ضمن فرد متقدمة على نفسها في ضمن فرد اخر انما يصح
في الاعداد لا في الايجاد فان الطبيعة يجوز ان يكون في ضمن فرد معدة لحصولها في ضمن
فرد اخر ولا يجوز كونها في ضمن فرد موجدة لنفسها في ضمن فرد اخر فان ايجاد الطبيعة هو
جعلها واقعة في متن الاعيان فاذا وقعت هي في نفس الواقع لا يجوز ان تجعل نفسها
واقعة مرة اخرى فيها وبعبارة اخرى لا يجوز ان يكون وقوعها في نفس الاعيان متقدما
على وقوعها في نفس الاعيان لكن يجوز ان تصير اي اذا وقعت في نفس الواقع في ضمن فرد
معدة لحصول نفسها في ضمن فرد اخر اذ معنى كونها في ضمن فرد انها محفوفة بعوارض
مشخصة معينة ويجوز ان يكون هي في ضمن تلك العوارض المشخصة معدة لكونها محفوفة
بعوارض مشخصة اخرى ولا امتناع في ذلك اصلا والحاصل ان الطبيعة النوعية يجوز

يجوز ان يكون متقدمة ومتاخرة بحسب الزمان ولا يجوز ان يكون متقدمة ومتاخرة بحسب
الذات فان الوحدة النوعية وحدة ابهامية بحسب الحصول في ضمن افرادها الواقعة
كل منها في جزء من اجزاء الزمان وليست ابهامية بحسب وقوعها في نفس الدهر بل وحدة
ابهامية ووحدة شخصية دهرية فكيف يجوز كونها بحسب وقوعها في نفس الدهر
متقدمة ومتاخرة واعلم ان ما ذكرنا انما يجري في الوحدة النوعية دون الوحدة الجنسية
فان الوحدة الجنسية ابهامية بحسب وقوعها في نفس الامر الدهري ايضا لعدم تحصل الطبيعة
الجنسية بحسب ذاتها بدون انضمام الفصول بخلاف الطبيعة النوعية فانها متحصلة
في حد ذاتها وفي ظرف الواقع فلو كان بعض افرادها علة لبعض يلزم الدور والتشكيك
في الذاتي ايضا ولا يلزم شيء من ذلك في الطبيعة الجنسية ولذلك حكموا بكون العقول بعضها
علة لبعض مع وقوعها تحت جنس مع حكمهم بامتناع التشكيك في الذاتيات ثم اقول
الاولى ان يجاب عن الاعتراض المذكور بان المحشي صرح بان هذه الوجوه كلها مبتنية
على مقدمة هي ان مجموع الموجودات الممكنة من حيث هو مجموع في حكم موجود واحد في الاحتياج
الى العلة وعلى هذا يكون المراد بموجد ما مجموع الموجودات من حيث هو مجموع لتوقفه على الايجاد
المتوقف على الموجد فيستلزم الدور بلا خفاء ومنها ان ليس للموجد المطلق من حيث

هو موجد

اعلم ان الدهر نسبة التغير الى الثابت كما ان الزمان عبارة
عن نسبة التغير الى المتغير كذا قالوا ومعناه المحصل هو عبارة
وجود الشيء في الخارج مع قطع النظر عن ملاحظة سبق حادث
وجود الحادث او وضع زمانا ومنع بالتقدم او التاخر والمعية
في الحوادث واحد منها لكن في الواقع كما ان الزمان عبارة
وليس كان الا مع شيء [illegible] من حيث هو ملحوظ
عن اعتبار وجود الشيء من حيث التدرج اوقبلها او بعدها
الاعتبارات لكونه مع عدم التدرج
ومع ذلك الحادث او قبله او بعده سبق

هو موجد مبدا اول اراد بالموجد من حيث هو موجد طبيعة الموجد من حيث هي فلو كان لها
مبدا يلزم تقدم الشيء على نفسه لا محالة لان ذلك المبدا موجد لا محالة فيكون طبيعة الموجد محققة
في ضمنه فيلزم كون طبيعة الموجد علة لطبيعة الموجد ومتقدمة عليها بالذات وقد عرفت
استحالة ذلك وانما يجوز تقدم الطبيعة على نفسها بحسب الزمان لا بحسب الذات كما مر
فلا يرد عليه ما اورده المحقق الفخري من ان لزوم تقدم الشيء على نفسه ممنوع اذ الموجد ليس
الا الموجد العام وتحققه في ضمن فرد يتوقف على تحققه في ضمن فرد اخر وهلم جرا ويمكن الاشتباه
ههنا ليس بين التقدم والتاخر الزمانيين الجائزين على الطبيعة والتقدم والتاخر
الذاتيين الممتنعين عليها وقد عرفت الفرق بينهما فلا تغفل وبذلك
يثبت وجود واجب الوجود ليس المراد ان بهذه المقدمة فقط يثبت وجود واجب
الوجود بل مع ضم مقدمة اخرى بديهية هي ان الموجد الخاص من حيث هو ممكن لا بد له من مبدا
فيتم البرهان هكذا لو كان الموجد المطلق منحصرا في الممكن لزم ان يكون له مبدا وان لا
يكون له مبدا وهو اجتماع النقيضين فانحصار الموجد في الممكن يستلزم اجتماع النقيضين
او نقول لو كان الموجد المطلق منحصرا في الممكن يلزم ان يكون له مبدا ولو كان له مبدا يلزم
تقدم الشيء على نفسه فلو انحصر الموجد في الممكن يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى تقدير المقدمة

الاولى والتقرير الذي ذكرنا اشار بقوله كما لا يخفى بادنى تامل فتامل ليستشهدون
بالحق لا عليه اي يجعلون الحق شاهدا او دليلا على غيره ولا يجعلون غيره شاهدا و دليلا
عليه وهذا اشارة الى طريقة اهل السلوك والرياضة من العرفاء الواصلين والمشايخ
الكاملين فانهم بعد تزكية النفس وتصفية الباطن بالرياضات والمجاهدات يتوجهون
بسراىرهم الى معدن الجود ومنبع الوجود اعني الحق تعالى وهو نور الانوار بلسان الاشراق
فيتجلى لهم حقيقة الحال ويفيض على نفوسهم لمعات من انوار تلك الحقيقة فيشاهدون بذلك
النور الفائض عليهم ساير الحقايق بدون مشاركة وهم ومنازعة شبهة فان قلت
فباي وجه جعل هذا البرهان من تلك الطريقة قلت من حيث انه نظر في الوجود المطلق والوجود
المطلق المعرى عن جميع القيود هو الذي جعلوه عين ذاته تعالى والوجود المطلق المعرى الذي
نظرنا فيه وان لم يكن معرى عن القيود بل هو لا بشرط القيود وفرق ما بينهما الا انه شرع
من ذاته تعالى بذاته فهو وجه من وجوهه تعالى فالنظر في وجه من وجوهه اذا نالك حقيقته تعالى كانا استشهدنا
به عليه اذ وجه الشيء هو الشيء بوجه فتفطن وعبارة اخرى الفرق بين هذه العبارة
والعبارة السابقة ان تلك باعتبار النظر في طبيعة الموجود وهذه باعتبار النظر في افراده
ولا شبهة في التلازم بين الطبيعة وجميع الافراد والفرق بين العبارة الاتية والعبارة السابقة

لكن السابقة كانت حكما على الموجود المطلق بامتناع كونه ذا مبدا والاتية حكم عليه
بامتناع صيرورته لاشيا محضا وهما ليسا متلازمان والفرق بين هذه العبارة
والعبارة الاتية ان هذه تصرف في موضوع القضية وتلك في محمولها فلا تغفل
مجموع الموجودات من حيث هو ليس له مبدا قال المحقق الفخري هذا
انما يتم على تقدير وجود الواجب لا مطلقا اقول لعل المحقق حمله على رفع
الايجاب الكلي لحمل المجموع على الاحادي لكن مراد المحشي انما هو المجموع المجموعي
اعني الذي ما هو موجود على حدة على ما قرروه فنقول لو كان لمجموع الموجودات من حيث
هو مجموع مبدا وذلك المبدا الوجوب كونه موجودا يكون داخلا في المجموع المتاخر من
حيث كونه علة لذلك المجموع يكون متقدما عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه وليس لما كان
علة المجموع علة لكل جزء منه يلزم كون ذلك المبدا لكونه جزءا من المجموع علة لنفسه فيلزم
تقدم الشيء على نفسه من هذه الحيثية الجهة ايضا مجموع الموجودات من حيث
هو موجود يمتنع ان يصير لاشيا محضا قال المحقق الفخري ان اراد ان المجموع المذكور
بشرط كونه موجودا يمتنع ان يصير لاشيا فمسلم وجميع الممكنات الموجوده بشرط الوجود
ايضا كذلك بلا فرق وان اراد ان جميع الموجودات المقيده بالوجود يمتنع ان يصير لاشيا

فمسلم واما يصح ذلك على تقدير وجود الواجب بالذات لا مطلقا ومن لا يسلم وجود الواجب
كيف يسلم ذلك اقول اراد لمجموع الموجودات من حيث هو موجود ههنا طبيعة الموجود
بما هو موجود كما مرت الاشارة اليه والدليل عليه قوله من حيث هو موجود دون ان
يقول من حيث هو اي من حيث هو مجموع كما في العبارة السابقة واراد بطبيعة الموجود
بما هو موجود نفسها من حيث هي اي لا بشرط شيء فنقول طبيعة الموجود بما هو موجود لا بشرط
شيء يمتنع ان يصير لاشيا محضا ولا يلزم صيرورة الوجود عدما فيلزم قلب الحقيقة وهو محال
وطبيعة الممكن بما هو ممكن لا بشرط شيء لا يمتنع ان يصير لاشيا محضا لامكان فلو كان طبيعة الموجود
بما هو موجود قائمة بطبيعة الممكن من حيث هو ممكن قائمة بذاتها ولا بوجود قايم بذاته يلزم
جواز صيرورتها لاشيا محضا كما لا يخفى ويمكن ايضا ان يكون المراد ان مجموع الموجودات
يمتنع ان يصير لاشيا محضا بالمرة وذلك اعني استحالة كون الشيء معدوما بالمرة معلوم
بالبديهة كما هو المشهور ومجموع الممكنات لا يمتنع عليه ذلك بناء على ما سيجيء من ان
مجموع الممكنات في حكم ممكن واحد في جواز طريان الانعدام عليها فان قلت يمتنع على الممكن
الواحد الانعدام بالمرة وكذا على الموجود الواحد فعلى الاول لا يصح قياس مجموع الممكنات
على الواحد وعلى الثاني يلغو ذكر المجموع قلت قياس مجموع الممكنات على الممكن الواحد انما هو

في اصل طريان الانعدام واما جواز صيرورتها معدومة بالمرة فانما يلزم بعد القياس بناء
بناء على انه لا شيء خارجا عن المجموع ليصير المجموع اياه فانعدامه يكون انعداما بالمرة وعبارة
مجموع الموجودات انما هو لمطابقة مجموع الممكنات اذ الكلام في ان مجموع الموجودات
هل هي منحصرة في مجموع الممكنات ام لا فتدبر وهو ان جميع الممكنات سواء
كانت متناهية او غير متناهية في حكم واحد اي في حكم ممكن واحد واعلم ان هذه المقدمة غير المقدمة
التي قالوا الذي في اثبات الواجب على احدى الطريقتين الغير المفتقرة الى ابطال التسلسل لا بد من
اعتبارها وهو ان مجموع الموجودات الممكنة باسرها من حيث انها مجموع موجود واحد غير كل
واحد واحد منها وقد ادعوا بداهتها ايضا ولي في تلك المقدمة نظر ليس ههنا موضع ذكره
وقد اورد على تلك المقدمة انه اذا لزم من وجود الاثنين وجود ثالث وهو موصوف وصف الاثنينية
والمجموع موصوف بوصف التثليث لزم من وجود ثالث وجود رابع وهو موصوف بوصف التثليث وهكذا
فيلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية واجيب عنه بان الرابع الذي
هو موصوف بوصف التثليث اعتباري محض ولا تحقق له في الخارج اصلا وذلك لان هذا المجموع
انما حصل من اعتبار وحدة كل واحد من الاثنين الموصوفين اولا ووحدة المجموع المركب
منهما فلو تحقق في الخارج لزم اعتبار كل من الاثنين فيه مرتين والمفهوم الحاصل من اعتبار

معفوم فيه تكررا لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج بل لو صح ذلك فانما هو في الاعتباريات وقد
ادعوا الضرورة فيه هذا وليعلم ان البراهين المذكورة في هذه الطايفة ليس جميعها مما
يبتني على كلتا المقدمتين بل بعضها مبنية على تلك المقدمة وبعضها على المقدمة التي ذكرها
المحشي كما لا يخفى على المتامل في تلك البراهين   في امكان طريان الانعدام
عليها قال المحقق الفخري ان اراد به الامكان الذاتي فمم ولا يجدي نفعا الجواز ان يكون طريان
الانعدام على مجموعها ممتنعا في نفس الامر بسبب ان كلا منها مع العلة الموجبة وان اراد
به الامكان الوقوعي فمم والمستند مامر والفرق بين المتناهي وغير المتناهي ظ اذ الممكنات
المتناهية ينتهي الى ممكن موجود لابد له من موجد وعلى تقدير عدم الواجب لم يتحقق الموجد
واما الممكنات الغير المتناهية فلا ينتهي الى ممكن وبطلان التسلسل غير ماخوذ في الدليل
اقول طريان الانعدام على الممكن انما يكون ممتنعا في نفس الامر لو كان وجوده واجبا
مع وجود العلة لكن وجود العلة ليس بواجب فيمكن دفعهما جميعا فاحد انحاء العدم للغير
ممتنعا على المعلول وهو عدمه مع عدم علته فالم يعر هذا النحو من العدم ليس ممتنعا عليه
لم يصر وجوده واجبا في نفس الامر ولما كان حال كل واحد من الممكنات هذه فطريان
هذا النحو من العدم اعني عدم كل واحد مع عدم الجميع ليس ممتنعا عليها سواء كانت متناهية

او غير متناهية وان كان عدم كل واحد مع عدم الجميع ليس وجود علة ممتنعا وذلك واضح جدا
عند النظر الصحيح ولا فرق في ذلك بين ان ينتهي السلسلة الى ممكن لا موجد له وبين ان يذهب
الى غير نهاية اذ موجب ذلك انما هو عدم الواجب الذي سد جميع انحاء العدم على الممكن لا تحصيل
الابد   ولا في صحة ما قيل من ان موجد جميع الموجودات الممكنة الفرداه اي جميع
الممكنات من حيث هو مجموع فهذا الدليل يتوقف كما اشار اليه على كون مجموع الموجودات الممكنة
من حيث هو مجموع موجودا واحدا اعلمت لتحتاج الى موجد وهكذا الدليل الذي يليه فلا تغفل
ولا في صحة ما قيل من ان اجزاء الممكنات الفرداه اي بعض الاجزاء واما كلها فامتناع
عليتها اظهر للزوم كون الشي علة لنفسه اذ مجموع الممكنات على تقدير كونها موجودا عليها يكون
عين الاجزاء   اذ يلاحظ المقدمة المذكورة هذا الشيء بالخلط بين المقدمتين والمراد
بالعلة بالذات وعلى الاطلاق هي العلة التامة والحكم ان العلة التامة للمركب يجب ان يكون
علة تامة لجميع اجزاءه بمعنى عدم احتياج شي منها الى امر خارج عنها والا لم يكن تامة
لا يمكن ان يكون ممكن ما من الممكنات منشا لوجوب الممكنات اي لوجوب جميع الممكنات
من حيث هي مجموع او لوجوب شي من الممكنات وهذا الدليل مبني على مقدمة اخرى غير تينك
المقدمتين وهي ان الممكن ما لم يجب وجوده لم يوجد والدليل عليها انه لو امكن وجود الممكن

بجرد الاولوية فاذا فرضنا وقوع وجوده فاما ان يكون وقوع عدمه ممكنا به لا في وجه او لا يمكن
فان امكن كان وقوع وجوده مع امكان وقوع عدمه ترجيحا بلا مرجح وان لم يمكن يلزم كون
الاولوية وجوبا هف فبعد تقرير الدليل هو لان موجد الشي يجب ان يكون موجبا لوجوده والممكن
ليس موجبا لوجود شي او مفيدا للوجوب لا يمكن ان يكون عاريا عن الوجوب فموجد الشي لا يمكن
ان يكون ممكنا فلو لم يكن الواجب موجودا لم يمكن ان يتحقق موجود اصلا   اذ لا شي من الممكنات
مستقل بنفسه لا في الوجود ولا في الايجاد اه اقول الظ انه ال البرهان المسمى بالاسد الاخصر
وتقريره انه لو لم يكن موجود الوجود بذاته لم يحصل موجود اصلا اذ الوجود ح لا يحصل الا بالاستفادة
من الغير وهذا الغير ليس لما لم يكن له الوجود بالذات فيجب ان يستفيده من الغير والافتيار ولئن
كانت غير متناهية لما لم يكن لشي منها وجود بالذات فهي في حكم ممكن واحد فمن اين يحصل الوجود
ولاثبات هذا المطلب منهج اخر وهو ان يعتبر مجرد الامكان او الوقوعي ان ما مر من الادلة
انما اقيمت باعتبار النظر في الوجود بالفعل ويمكن اقامة الدليل باعتبار مجرد امكان وقوع
الوجود دون فعليته وذلك بان يق لا شك في انه يمكن ان يقع ممكن ما موجودا في الخارج ولولا
وجود الواجب لامتنع ذلك اذ امكان وقوع وجود ما على تقدير عدم الواجب يتوقف على امكان
وقوع ايجاد ما وامكان وقوع ايجاد ما لكونه طبيعة ناعتية يتوقف على امكان وقوع وجود ما فيلزم

الدور او يقول وقوع طبيعة الموجود بما هو موجود يجب ان يكون بلا مبداء والا لزم تقدم الشي
على نفسه ووقوع طبيعة الممكن بما هو ممكن لابد له من مبداء فلو انحصر الموجود والممكن الوقوع في الممكن
لزم اجتماع النقيضين او نقول مجموع الافراد الممكنة الوقوع لابد له من علة وهي لا يمكن ان يكون
نفسه ولا جزءه بل يكون خارجا عنه فعلى تقدير عدم الواجب يلزم ان لا يكون ذلك المجموع
ممكنا بالامكان الوقوعي وقس على هذا ساير الطرق   المص اعلى الله مقامه وجود العالم
بعد عدمه ينفي الايجاب اقول الايجاب هو وجوب الفعل عنه تعالى اما دائما او في وقت
والاول هو مذهب الحكماء وهو المنفي ههنا والثاني مذهب مذهب المص وبعض المتكلمين فههنا
نزاعان احدهما بين الاشعرية وبين المص وساير المتكلمين والحكماء وهو انه هل يجب عنه تعالى
فعل ام لا الثاني مذهب الاشعرية والاول مذهب غيرهم وثانيهما بين المص وبعض المتكلمين
وبين الحكماء وهو انه هل يجب عنه تعالى دائما او في وقت والاول مذهب الحكماء والثاني مذهب غيرهم
ولا نزاع لاحد في صحة صدور الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته تعالى مع قطع النظر عن الارادة والاختيار
وبهذا يرتفع النزاع بين الحكماء والمعتزلة وسق بينهما وبين الاشعرية وتفسير الشارح القدرة
بالصحة المذكورة ليشعر بكون الايجاب المتنازع فيه هو الايجاب بالمعنى المقابل للصحة المذكورة
وليس كذلك الا ان يراد بالصحة الامكان الاستقلالي الوقوعي ومن قال بوجوب الفعل عنه تعالى

لم يقل بجواز تخلف الفعل عنه تعالى اذا وجب اصلا سواء في ذلك القايل بوجوب الفعل
عنه تعالى دايما او غيره هذا ثم اقول لفظ الايجاب يمكن كونه مصدر البناء الفاعل وهو
كون الفاعل موجبا بصيغة الفاعل وكونه مصدر البناء المفعول اعني كون الفاعل
موجبا بصيغة المفعول والموجب بصيغة المفعول يطلق على فاعل يجب عنه الفعل
لا بالقدرة واختياره كلفظ المضطر وبصيغة الفاعل يطلق على فاعل يجب فعله بقدرته
واختياره والحكماء لما قالوا بوجوب الفعل عنه تعالى بقدرته وارادة غير منفكة وغير
زائدة على ذاته تعالى وعند المتكلمين يعتبر في مفهوم القدرة والارادة والاختيار وامثال
ذلك كونها اما زائدة على الذات ومنفكة عنها ايضا ولو كان بمعنى انفكاك متعلقها
ووقتا ما عن الذات كالاشعري واما منفكة فقط بالمعنى المذكور كالمعتزلة زعم المتكلمون ان الله جماعة
تعالى على مذهب الحكماء ليس فاعلا مختارا بل فاعلا موجبا بصيغة المفعول ولذلك يكفرونهم
في ذلك زعما منهم ان فاعليته تعالى عند الحكماء كفاعلية النار في الاحراق والشمس في الاضاءة
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما الحكماء انفسهم فالظاهر انهم لا يطلقون عليه تعالى لفظ الموجب
بفتح الجيم ولو اطلقوا بفتح الجيم ايضا فالظاهر انهم ارادوا كون الفاعل محكوما عليه بوجوب
الفعل عنه لا كونه مضطرا بل الموجب بكسرها بمعنى انه يجب فعله تعالى بقدرته واختياره فهو موجب

المعنى

اي بعض لوجوب المعلول وقاهر لجميع انحاء عدمه حتى يصير موجبا فمجانسة لفظي الموجب
والموجب مع ما اشرنا اليه صار موجبا لهذا النزاع ومنشاء لذلك التشنيع والافلا نزاع
ولا شناعة عند التحقيق في ذلك الشارح وعقب المليون قاطبة على ان تاثير
الواجب في العالم بالقدرة والاختيار اعلم انه اذا صدر عنا فعل اختياري فلا بد هناك
من مباد اربعة العلم والمشية والارادة والقدرة وهذه صفات قائمة بذواتنا
زائدة عليها وقد ينفك بعضها عن بعض ويستحيل صدور الافعال الاختيارية عنا لفقد
كلها او بعضها فالفعل الاختياري هو ما يصدر عن الفاعل بتلك المبادي والقادر المختار
من يصدر عنه الفعل بتلك المبادي فلو فرضنا ان تلك المبادي حاصلة لواحد منا بالقياس
الى فعل مخصوص دائما لكان صدوره عنه دائما ولا يقدح ذلك في كون ذلك الفعل الاختياري
اختياريا ولا في ذلك الفاعل قادرا مختارا اذا عرفت ذلك فاعلم ان صفاته تعالى كانت
عين ذاته تعالى فمبادي الافعال الاختيارية من العلم والمشية والارادة والقدرة يكون حاصلة
له تعالى دائما فلو دام عنه تعالى صدور الفعل بسبب دوام تلك المبادي كما هو مذهب الحكماء
لم يكن منافيا لقدرته تعالى فالقول بكون تاثيره تعالى في العالم بالاختيار ليس مختصا بالمليين
بل الحكماء ايضا قائلون بذلك والايجاب المقابل لهذا الاختيار مما لم يقل به احد نعم الكتاب

الذي قال به الحكماء هو بمعنى دوام الفعل وقدم الاثر لا غير واما صحة الصدور والترك فان
اريد بالنظر الى ذاته تعالى فقط من دون انضمام تلك المبادي فالقول بها ايضا غير مختص بالمليين
وان اريد مع انضمام تلك المبادي فالقول بعدمها غير مختص بالحكماء بل المعتزلة والمليون
ايضا قائلون بذلك فالنزاع بين المعتزلة والحكماء انما هو في دوام الفعل وقدم الاثر وعدمه
لا غير وبين الاشعرية والحكماء في ذلك وفي مطلق الوجوب ايضا لا غير وبين المعتزلة
والاشعرية في مطلق الوجوب فقط لا غير قوله اي بمعنى ان ليس شيء منهما لازما لذاته
اه يعني ان صحة الفعل والترك التي في الاختيار بها ينبغي ان يراد بها امكان الوقوع
المستلزم لانفكاك الفعل عنه تعالى ليصير القول بالاختيار بهذا المعنى مختصا بالمليين
والا فالصحة بمعنى الامكان بالنظر الى ذات الفاعل لا يخص القول بها بالمليين بل الحكماء
ايضا قائلون بها وقوله فان للفلاسفة في تعريف القدرة عبارتين تعليل لحمله الصحة على الامكان
الوقوعي بمعنى ان احدى العبارتين للحكماء في تفسير القدرة هي صحة الفعل والترك ومعنى عبارة
الاخرى مساو للاولى فلو لم يكن معنى الصحة في عبارة المليين هو الانفكاك بل كان هو الامكان
بالنظر الى ذات الفاعل لم يبق نزاع بين الحكماء والمليين في معنى الاختيار ولهذا حكم بان
النزاع بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه وانما خص المعتزلة بالذكر لان الاشاعرة

لا يجوزون

لا يجوزون ايجاد الفعل بمحض الارادة ايضا كما عرفت وقوله فالمناسب في هذا الكتاب
اه تخطية للشارح حيث فسر الاختيار بصحة الفعل والترك التي مشتركة بين عبارة الحكماء والمليين
وجعل الايجاب قسيما للاختيار بهذا المعنى ونسبه الى الحكماء مع انهم ليسوا قائلين بالايجاب
بهذا المعنى وهذه التخطية مع قطع النظر عن حمل الصحة بمعنى الامكان الوقوعي والا فبعد حمل الصحة
على الامكان الوقوعي المستلزم للانفكاك فالايجاب المقابل لهذه الصحة هو بمعنى امتناع الانفكاك
فلا تخطية حينئذ هكذا ينبغي ان يفهم هذه الحاشية وهذا على تقدير ان يكون قوله والغرض ان معنى الصحة
الامكان هاهنا ليس الامكان هكذا بدون الا على ما في اكثر النسخ واما على تقدير الا بعد ليس على
ما في بعض النسخ يكون هناك اشارة الى مقام تفسير القدرة وقوله فان للفلاسفة اه تعليلا لكون
الصحة بمعنى الامكان الذاتي فان كون الفلاسفة قائلين بالايجاب قائلين بهاتين العبارتين
المتلازمتين بحسب المعنى انما يكون على تقدير كون الصحة بمعنى الامكان الذاتي فيجب ان لا يكون
في عبارة المليين بذلك المعنى ولذلك فسر المحشي بقوله بمعنى ان ليس شيء منهما لازما لذاته اه
ليختص هذه العبارة بالمليين وح فالتخطية بحالها فانه لما كانت عبارة الصحة مشتركة بين الفلاسفة
والمليين وان كانت عند كل منهما بمعنى اخر كان المناسب ان يفسر الايجاب بامتناع الانفكاك
لا ان يفسر الاختيار بالصحة المشتركة ويطلق الايجاب على مقابلة الاختيار بدون التفسير

وتعين المعنى المراد فان الوهم يذهب حكلان الصحة بمعنى الامكان الذاتي على ما هو المشهور
ويكون الايجاب مقابلا للاختيار بهذا المعنى بقرينة المقابلة مع لن الفلاسفة ليسوا قائلين
بالايجاب بهذا المعنى فافهم   فالمناسب في هذا الكتاب ان يفسر الايجاب المذكور
بمعنى اذا عرفت ان الايجاب بمعنى وجوب الفعل عنه تعالى مع ضم الفعل والارادة يتفق
عليه بين المتكلم ومن يحذو حذوه وبين الحكماء و بمعنى وجوب الفعل عنه تعالى بدون ضم
العلم والارادة عدمه يتفق عليه بينهما ليفهم فتفسير الايجاب ههنا لا يليق بهذا المعنى
بل ينبغي ان يفسر بتعلق علمه وارادته تعالى في الازل بايجاد العالم فيه فيحقق النزاع بين المتكلم
والحكيم لكنه ليس غير النزاع في حدوث العالم وقدمه فاذا ثبت حدوث العالم
انتفى قدمه الذي هو نفس معنى الايجاب الفاعل ههنا بالضرورة فلا حاجة الى الاستدلال الذي
ذكره الشارح نعم هذا الاستدلال انما يحتاج اليه من اراد نفي الايجاب بالمعنى الاول كالاشعري
فلا تغفل   اذ على تقدير هذا الاجراء لقائل ان يعارض المتكلم اه يعني لما كان المتكلم
قائلا بامتناع الترجيح بلا مرجح كالحكماء فيمكن ان يجعل هذا الدليل معارضة عليه لابتنائه
على امتناع الترجيح بلا مرجح والاشعري لما لم يقل بذلك الامتناع فيمكنه اجراء هذا الدليل
ولا يعارض عليه واما قول المحقق الفخري ان المعارضة مندفعة عن المتكلم اذ له ان يمنع لزوم

الترجيح

الترجيح بلا مرجح لجواز ان يكون المرجح علم الفاعل بالاصلح وليس هذا المنع للحكماء اذ منع
التوقف على الشرط على تقدير كون الفاعل مختارا له وجه صحيح واما على تقدير كونه موجبا والاثر
حادثا فلا وجه له فليس بشيء اذ علم الفاعل بالاصلح لو امكن ان يكون مرجحا على تقدير اختيار الفاعل
امكن على تقدير ايجابه ليفهم اذ قد عرفت ان الايجاب الذي يقول به الحكيم ليس بمعنى عدم العلم
والارادة الا ان الحكيم لما لم يقل بالحدوث لم يكن ذلك مذهبه وسند المنع لا يلزم ان يكون
مذهبا للمانع والحاصل انه لا فرق في ورود هذا المنع بين ان يكون الفاعل مختارا او بين
كونه موجبا بالمعنى المذكور المختار كما لا يخفى وليفهم لو صح ما قاله لكان اجراء هذا الدليل
من قبل المتكلم الزاميا على الحكماء وهو ليس بصحيح لابتنائه على امتناع التسلسل التعاقبي
وهو ليس بمسلم عندهم   فكيف يصح استعماله في مطلوبهم اه اقول فيه بحث
لانه ان اراد انه لا يصح استعماله في مطلوبهم برهانيا فهو كذلك لكن لا يصح استعماله من قبل
الاشعري ايضا برهانيا لتجويزه الترجيح بلا مرجح وان اراد انه يصح استعماله الاشعري له
الزاميا ولا يصح استعمال المعتزلة والمتكلم له الزاميا فليس كذلك لان هذا الدليل
لابتنائه على استحالة التسلسل في الشروط المتعاقبة لا يصح استعماله الزاميا على الحكماء اصلا
كما عرفت فالحق ان هذا الدليل على التقرير الذي ذكره الشارح لا يصح اجراؤه اصلا لا من قبل

الاشعري ولا من قبل غيره لا برهانيا لابتنائه على التوقف على شرط حادث وهو غير مسلم
عند المتكلمين اما عند الاشعري فلتجويزه الترجيح بلا مرجح واما عند غيره فلان المرجح عندهم العلم
الفاعل واما ذات الوقت ولا الزاميا لابتنائه على استحالة جميع اقسام التسلسل وهو
غير تام عند الحكماء نعم يمكن اجراؤه الزاميا على تقدير كلمة او في على تقدير حدوث الفعل المطلق
بان يقال لو كان الفاعل موجبا لزم قدم الفعل المطلق واللازم تقدم الشيء على نفسه
لانه لو كان الفعل المطلق حادثا لتوقف حدوثه على شرط هو ليس فعله تعالى فهو من حيث
انه داخل في المطلق متاخر ومن حيث انه شرط لحدوث الفعل المطلق مقدم
فيلزم تقدمه على نفسه   بخلاف الاشعري ومن تبعه فانهم نفوا الايجاب مطلقا
بالدليل المذكور وهو انه ان كان تاثيره تعالى في الحادث يحتاج الى مرجح غير الارادة لزم قدم
العالم او التسلسل وكلاهما محال ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لا ينفي الايجاب اصلا برهانيا
ولا الزاميا اما الاول فلان الترجيح بلا مرجح لما كان جائزا عند الاشعري فلو كان الفاعل
موجبا والفعل حادثا لا يلزم التوقف على شرط حادث عنه واما الثاني فلان التسلسل في الحوادث
غير ممتنع عند الحكيم كما عرفت   اي قدم الفعل المطلق قال المحقق الفخري لا وجه لهذا
التخصيص بل الظاهر لزوم قدم كل فرد شخص من الجواهر والاعراض وبالجملة قدم كل ممكن سوى الافعال

الصادرة

الصادرة عن العباد بالاختيار باتفاق اهل الاسلام وقدم الكل على مذهب الكل الا الاشاعرة القائلين
بان لا فاعل في الوجود الا الله لجريان الدليل بلا شبهة وهذا اشنع واقبح كما لا يخفى اقول قد عرفت
ان هذا البرهان على تقرير الشارح لا يتم اصلا بل يمكن اجراؤه على تقرير او في على تقدير حدوث الفعل
المطلق كما ذكرنا بل يصير الدعوى حينئذ بديهية كما زعم المحشي فظهر انه لا بد من هذا التخصيص ليتم المط
الا ان هذا التخصيص لا يجعل البرهان على تقرير الشارح تاما بل يجعل المدعى بحيث يستغني عن
البرهان فافهم وليفهم الايجاب بهذا المعنى اعني الذي بنى الشارح كلامه عليه لا يستلزم قدم الفعل
الا اذا كان الفاعل بذاته موجبا تاما والقائلون بالايجاب لا يقولون بكون الفاعل موجبا
بذاته بالنسبة الى كل جزء من اجزاء العالم فان وجود الحوادث ضروري فهي مستندة عندهم اليه تعالى
بشروط ومعدات مختصة لوجود كل منها بزمانه المختص به فمن فرض الايجاب بهذا المعنى
لا يلزم الا قدم الفعل المطلق وما ذكر من لزوم قدم كل فرد من الجواهر والاعراض انما يلزم لو لزم من
كون الفاعل موجبا كونه موجبا بذاته بالنسبة الى فرد من الافراد ومن اين يلزم ذلك
ذلك التوقف مع كون لزومه لحدوث الفعل المطلق ممنوعا اه ذلك التوقف مبتدا خبره قوله
مستلزم لتقدم الشيء على نفسه وقوله وان كان استلزام المحال مجرور معطوف على محالية
في قوله لمحالية وقد يوجد العاطف في بعض النسخ عند قوله لمحالية هذا الحدوث عطفا على

الحوادث اه

معنى قوله كما مرت الاشارة اليه ويكون سندا في المنع وح يكون قوله كما مر الاشارة اشارة الى ما ذكر

سابقا من ان حدوث الفعل لا يتوقف الا على شرط عند المتكلم وبعض المتكلمين فكانه قال

كون التوقف على شرط لازما لحدوث الفعل المطلق مم لما مرت الاشارة اليه ولان

هذا الحدوث على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور مح والمحال جاز ان يستلزم المحال اى انما

حكمتم بتوقف الحدوث على شرط لئلا يلزم التخلف او الترجيح بلا مرجح فاذا كان هذا الحدوث

محالا جاز ان يستلزم محالا آخر واما على تقدير عدم العاطف على ما في اكثر النسخ فقوله كما مر

الاشارة اليه اشارة الى قوله قبيل هذه الحاشية اى قدم الفعل المطلق يعنى قد مرت الاشارة

الى ان المراد حدوث الفعل المطلق وقوله لمحالية سند للمنع كما ذكرنا فعلى وجود العاطف

يكون المنع مسندا بالسندين وعلى عدمه بسند واحد واما كون ذلك التوقف مستلزما للتوقف

الشئ على نفسه فتقريره ان يقال المراد بالفعل المطلق في القول السابق ما يطلق عليه الفعل

اعنى فردا ما وفي هذا القول مجموع الافراد لان الفعل المطلق ههنا منفى والنفى اذا ورد

على الوزن المنتشر الذى هو معنى النكرة يفيد العموم وذلك لان معنى الاستدلال هو ان الفاعل

لو كان موجبا لزم ان يكون فعلا ما قديما والا اى وان لم يكن فعل ما قديما يكون كل فعل حادثا

واذا كان كل فعل حادثا يلزم توقف هذا الحدوث اعنى حدوث المجموع على شرط حادث

فذلك

فذلك الشرط لكونه من الفعل المطلق يجب ان يكون داخلا فيه ولكونه شرطا له يجب ان يكون

مقدما عليه فيجب تقدمه على نفسه ليفى كما ذكرنا في تقرير الدليل هذا حاصل الحاشية وقال المحقق

الفخرى محصول كلام بعض الاعلام بعد التلخيص ان حدوث الفعل المطلق على تقدير الايجاب
اعنى المحش

بالمعنى المذكور مح بلا شبهة وكون المحال مستلزما لمحال هو التوقف على الشرط فيما نحن فيه

مستلزم لتقدم الشئ على نفسه فالتوقف على الشرط مح اقول لعل المحقق جعل قول المحش

لمحاليته جزء ذلك التوقف على ما ذهب اليه بعض الاعاظم وجعل قوله والمحال مبتدأ آخر

جزء مستلزم وحاصله الاعتراض على الشارح بان الحكم بكون حدوث الحادث موقوفا على الشرط

الحادث انما يصح كله اذا كان كل حادث في الواقع فردا من افراد الفعل المطلق ولم يكن

في جملة الكائنات حادث هو الفعل المطلق اذ على تقدير كون الحادث هو الفعل المطلق فقط

انه لا يصح توقفه على شرط حادث اذ لا شئ بعد الفعل المطلق لكن الحادث الذى فرض في

الدليل حدوثه هو الفعل المطلق الذى هو محال على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور فحدوثه

فرضا لا يتوقف على الشرط هذا المعنى الحمل الاول ومعنى الحمل الثانى دفع دخل على ما ذكر يعنى لو قيل

حدوث الفعل المطلق وان كان محالا لكن لما فرضنا وقوعه صح توقفه على الشرط لجواز استلزام

المحال المحال قلنا في يلزم تقدم الشئ على نفسه لا الشئ على ما هو مدعى الشارح ثم قال ولا يخفى ما فيه

ايرد بازالماء

اذ قد عرفت ان المقصود انه لو كان فرد من العالم حادثا لتوقف على امر حادث وهذا مما لا شبهة

فيه وعلى تقدير كون المراد حدوث الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط مما لا يقبل المنع

ليفى وغاية ما لزم من استلزام المحال المحال ههنا هو كون فرد من العالم مسبوقا على الاخر

لا تقدم الشئ على نفسه انتهى اقول وانت قد عرفت ما فيه فلا تغفل لا حاجة

الى هذا التقييد اقول لما كان الشارح حمل الايجاب على معنى وجوب الفعل عنه تعالى مع ضم العلم

والارادة وبالجملة جميع ما يتوقف على الايجاد ولهذا احتاج في نفيه الى هذا الاستدلال فقط

ان الايجاب بهذا المعنى يتصور كونه تاما وغير تام ضرورة ان الفاعل المستجمع لشرائط

التاثير موجب تام وبدونه موجب غير تام وحدوث الفعل اذا كان غير متوقف على شرط

كان الفاعل مستقلا في الايجاد وتاما في اقتضاء وجوده وح فرض حدوثه انما هو فرض التخلف

عن الموجب التام وهو مح بالضرورة واما اذا توقف حدوثه على شرط حادث فتخلفه عن الفاعل

ليس تخلفا عن الموجب التام فليس بمحال وح يحتاج الى هذا التقييد ليتم الكلام واما اذا

فسر الايجاب بتعلق علمه وقدرته تعالى بايجاد العالم في الازل فلا يتصور كونه تاما وغير تام

كما لا يخفى فهذا الكلام من المحش ان كان ايرادا على الشارح كما هو الظاهر فهو غير وارد عليه

بناء على ما بنى كلامه عليه وان كان تحقيقا للمقام فلا محذور له اذ على تقدير حمل الايجاب

على المعنى

على المعنى الثانى لا حاجة الى هذا الاستدلال اصلا فالاستدلال على هذا التقدير مستدرك فضلا عن تقييد

الموجب الواقع فيه بالتام وليفهم التخلف عن الموجب بالمعنى المذكور اعنى بالمعنى الثانى لا يتصح

بالتوقف على الشرط اذ لا يتصور كونه غير تام اصلا فتامل قلنا لا توضيح فيه لان الموجب

التام مشترك اه قال المحقق الفخرى فيه اذ المتبادر من الموجب التام ما يكون ذاته كافية في الفعل

من غير احتياج الى الشرط ولا الى العلم بالمصلحة وهذا غير مشترك اقول العلم بالمصلحة اذا كان

عين ذات الفاعل يصدق ان ذاته كافية من غير حاجة الى اعتبار امر زايد فيلزم الاشتراك لكن يرد

عليه ان المتبادر من قوله احدهما معتبر عند الحكماء والآخر عند المتكلم ان الموجب المعتبر عند الحكماء هو

بالمعنى الثانى فان المعنى الاول عند المتكلم والحكيم واحد وليس الموجب بهذا المعنى موجبين ليتصور

كون احدهما معتبرا عند المتكلم والاخر عند الحكماء فح ليس الموجب التام مشتركا بين هذين الموجبين

اعنى الموجب بالمعنى الاول المعتبر عند المتكلم وبالمعنى الثانى المعتبر عند الحكماء فقط فان الموجب بالمعنى

الثانى لا يتصور كونه تاما وغير تام كما عرفت فتامل وليفهم التخلف عن الموجب التام ولذا كان

محالا اه قال المحقق الفخرى هذا لا يدفع كون العلة المذكور للتوضيح بل هو منع لاستحالة اللازم

وجوابه ان قوله يلزم قدمه بين وما ذكره بقوله اذ لو كان حادثا اه تنبيه كما اشار اليه هذا الفاضل

سابقا بقوله لزوم قدم العالم للايجاب بين لا حاجة الى التنبيه انتهى اقول ليس غرض المحش

رد الابيان فساد هذا التنبيه وانه لا يصلح للتنبيهية لا غير فتدبر وليفهم ذلك التخلف

اه يعنى لما كان المفروض حدوث الاثر مطلقا على تقدير الايجاب في الازل فالتخلف لازم سواء

توقف على شرط ام لا اذ الشروط ولئن كانت غير متناهية يلزم حدوثها بالنوع ليفهم لصدق الاثر

المطلق عليه فيلزم التخلف لا محالة وفيه نظر اذ مع انه لم يثبت فيما سبق حدوث جميع ما سوى الله

تعالى مطلقا وان كان بالنوع بل ذلك مما لا سبيل اليه عقلا لو سلم ذلك لا يلزم التخلف على التقدير

التوقف على الشروط المتعاقبة وان كان يلزم التخلف وذلك غير ما ادعاه فتأمل وليس قد عرفت
ان بناء الاستدلال ليس على فرض الايجاب في الازل بل على الايجاب مطلقا فلا تغفل
الشرط متعاقبة او مجتمعة اقول اراد بالاول المعدات وبالثاني الشروط واطلاق
الشرط على المعد تجوز وقول المحقق الخفري في تفسير قوله متعاقبة اي في الحدوث بان يحدث شرط
عقيب شرط سواء انتفى الاول او لا كما في المعد وعلى الثاني يكون في اطلاق الشرط تجوز وباورنا
يظهر معنى الاجتماع بيل صريحا على ان التعاقب يكون في الشروط ايضا وذلك باطل اذ الحادث
يحتاج الى شرط حادث معه او الى معد حادث قبله ولا يجوز ان يحتاج الى شرط حادث
قبله والا كان باقيا معه والا لزم التخلف والحاصل ان الحادث اذا احتاج الى امر
سابق عليه بالزمان يجب ان يكون ذلك الامر معدا له ينعدم عند حدوثه ولا يجوز ان
يكون شرطا له باقيا معه والسر في ذلك ان المعد ما يكون بعدمه مرجحا للعلم والشرط ما يكون بوجوده
مرجحا له فلو كان مرجح حدوث المعلول سابقا عليه بالزمان يجب ان ينعدم عند
حدوث المعلول ليكون بانعدامه مرجحا فلو كان شرطا له كان بوجوده مرجحا له فلو كان قبله
بالزمان يلزم التخلف لا محالة فتفطن لا يخفى عليك انه على هذا التقدير يلزم تخلف
المعلول عن الموجب التام قال المحقق الخفري هذا اذا كان الاجتماع في الازل ولا اجتماع ههنا
او ههنا كما نبهناك عليه اقول قوله نبهناك عليه اشارة الى ما نقلنا عنه قبيل هذا وهذا الكلام
يعني بكون الاجتماع في الازل صحيح وهو باطل اذ الكلام في الشروط الحادثة وكلام المحشي لا يتوقف
على الاجتماع في الازل بل اذا كان الاجتماع مع المعلول يلزم التخلف ايضا
لكن لا تخلف المعلول فقط بل تخلف مجموع المعلول والشروط الحادثة معه فتأمل

قوله العمدة

قوله العمدة في اثبات حدوث العالم اجماع المليين آه يعني ان حدوث العالم بمعنى
جميع ما سوى الله وان لم يكن ثابتا بالدليل العقلي بل الثابت بالدليل العقلي انما هو حدوث
عالم الاجسام فقط لكنه ثابت بالاجماع والحديث اللذين هما العمدة لا سبيل للعقل اليه
فالواسطة اي كون بعض ما سوى الله قديما وواسطة في الايجاد بين الله وبين ما سواه
غير معقول اي غير ثابت بالدليل العقلي اذا كان مخالفا للاجماع والحديث فهو باطل
ولا يلتفت الى تجويز الباطل عاقل وقد يقال اثبات حدوث العالم بالاجماع والحديث
يستلزم الدور فيه لتوقف حجيتهما على اثبات النبوة المتوقف على قدرة الواجب تعالى
والا لجاز ان لا يقدر على عدم اظهار المعجزة في يد الكاذب ويجاب بان اثبات النبوة
لا يتوقف على القدرة بمعنى وقوع الفعل والترك بل بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل فان عند الحكماء ايضا يكون افعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح فلا يجوز عليه
اظهار المعجزة على يد الكاذب وبان بمجرد مشاهدة المعجزة يحصل العلم بصدق صاحبها
فيحصل العلم بكل ما اخبر به حتى بوجود الواجب وفي هذا تأمل قوله وليس الى الدليل
العقلي قائم آه اقول لم يثبت دليل على ان الممكن لا يوجد جوهرا بل الثابت ان
الجسم لا يوجد جسما ولا مجردا نعم ما لا فعل له باعتبار ذاته لا يمكن ان يوجد شيئا

باعتبار ذاته لانه لا يمكن ان يوجد شيئا باعتبار وجوده الفائض عليه ايضا وما نقل
عن بهمنيار لا يدل على ذلك كيف والحكماء كلهم قائلون بالوسائط مع انهم معترفون
بان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى كلامهم ان الايجاد بالحقيقة ليس الا من الله تعالى وما يصدر
عن غيره انما يصدر عن ذلك الغير من الجهة المستندة اليه تعالى لا من جهة ذات ذلك
الغير والحاصل ان كل ممكن زوج تركيبي مشتمل على ما بالقوة ولو بحسب الذات
فقط وهو الذي له من جهة ذاته وعلى ما بالفعل وهو الذي له من جهة مبدائه الحقيقي
فما يصدر عنه انما يصدر من الجهة التي له من المبدأ لا من جهة التي هي له من ذاته فان
ما له من ذاته ليس الا العدم والقوة فلو صدر عنه من هذه شيء يلزم كون العدم والقوة
مؤثرا في الوجود والفعلية واين هذا مما قصده المحشي مع ان هذا الدليل لا يحقق
بامتناع صدور الجواهر والاعراض المفارقة عن الممكن كما صرح به بل يعمهما والاعراض
المفارقة ايضا كما لا يخفى وليس مدلول كلام التحصيل ليس ما فيه معنى ما بالقوة لا يمكن ان يكون
مفيدا للوجود لانه لا يمكن ان يكون واسطة في الايجاد وليس يرد عليه ما اورده المحقق
الخفري من انه ان اراد بالمعنى في قوله ما فيه معنى ما بالقوة الصفة المتحققة في الواقع سلمنا
الملازمة لكن لا نسلم ان العقل كذلك لما هو متقرر عندهم من انه ليس له حالة منتظرة

ولئن اراد

ولئن اراد به ما هو اعم من ذلك حتى يشمل الامكان الذاتي الذي ينتزعه العقل من مجرد ملاحظة
ذات الممكن منعنا الملازمة مستندا بانه ليس للعدم الذي ينسب العقل في ذات الممكن اليه
ولا الوجود في الملاحظة تحقق في نفس الامر حتى يكون له شركة في افادة الوجود وكان لما بالقوة
المحضة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى وقد دقق واجاب عن هذا خاتم الحكماء
والمجتهدين على ما بلغنا بالفرق بين قولنا معنى ما بالقوة على التنكير وقولنا معنى ما بالقوة على الاضافة
فان المراد من الاول هو ان يكون الذات بالفعل ويكون معنى ما وصفا ما له بالقوة
وهذا لا يكون الا في الماديات لان المجردات جميع صفاتها حاصلة لها بالفعل
والمراد من الثاني ان يكون الذات والصفة كلاهما داخلين تحت مفهوم ما بالقوة
وهذا المعنى شامل المجردات والماديات اذ كل ممكن بما هو ممكن ومن حيث ذاته
لا يكون الا بالقوة ومراد المستدل هو الثاني واقول لكن هذا لا يدفع ما اشرنا اليه اولا
من ان كون الممكن باعتبار ذاته غير ممكن ان يوجد شيئا لا يستلزم عدم امكان ان
يوجد ان يوجد شيئا باعتبار وجوده الفائض عن علته وما اشرنا اليه ثانيا من انه انما ينفي
كون الممكن مستقلا في التأثير ولا ينافي كونه واسطة فتأمل ثم اقول يمكن ان يوجه منع قول
المص والواسطة غير معقولة هو ان استناد صدور العالم الحادث الى الواسطة القديمة

انما يصح بارادة مفوضة اليها مستندة الى ذاتها بالاستقلال اذ لو لم تكن الارادة مفوضة
اليها مستندة الى ذاتها بل مستندة الى الواجب الموجب بالفرض يستحيل صدور الحادث
عنها لا محالة والتفويض والاستقلال بالتاثير من الممكن باطل غير معقول وظني ان هذا
توجيه وجيه ويمكن بعيدا ان يكون هذا هو مراد المحشي رحمه الله فتامل وقد يوجه قول المصـ
بتوجيهات منها انه رد لما يتوهم ان الواجب واسطة بين الموجب والمختار
لان المراد بالايجاب هو ما نعلمه من الطبايع وهو منفي عنه تعالى لا محالة والمراد بالاختيار
هو ما نعلمه من الحيوان مثلا وهو ايضا منفي عنه تعالى لكون اختيار الحيوان ممكنا واختياره
يجب ان يكون واجبا فهو واسطة بين الموجب الذي نفهمه وبين المختار الذي نفهمه
فاشار المصـ الى انه لا معنى للواسطة بين الموجب والمختار اذ المختار ما يكون فعله
باختياره سواء كان اختياره واجبا او ممكنا الا يرى ان ساير صفاته تعالى ليست
كصفاتنا ولا يلزم ثبوت الواسطة فكذلك الاختيار ايضا ومنها ان حاصل الكلام
هو انه لما ثبت حدوث العالم انتفى الايجاب ولما انتفى الايجاب ثبت الاختيار
اذ لا واسطة بين الايجاب والاختيار فاذا انتفى احدهما ثبت الآخر وذلك لان موجد
الشي اما ان يمكن تخلف اثره عنه وهو المختار اولا وهو الموجب ولا واسطة بين النفي

والاثبات ومنها انه اشارة الى رد دليل من الاشاعرة القائلين بان القدرة زايدة
على الذات فانها لو لم تكن مستندة الى غير الذات بل الى الذات لا بالقدرة بل بالايجاب بل م
فيلزم كون الواجب موجبا في البعض وهو صفة القدرة وقادرا في البعض وهو غير
ما هو من الصفات والافعال فيلزم الواسطة والتزموها وهي غير معقولة
لما سيجي من ان صفاته تعالى عين ذاته قوله فان قيل اذا كان الارادة والعلم
بالاصلح غير زائدتين على ذاته تعالى فان قلت هذا الاعتراض لا يختص بما اذا كان العلم
والارادة غير زائدتين اذ على تقدير زيادتهما على الذات كما هو مذهب الاشاعرة ايضا
يمتنع انفكاك الذات عن المراد لكون المراد لازما للارادة والارادة لكونها قديمة
لازمة للذات قلت القائل بزيادة الارادة لا يقول بلزوم المراد اذ هو لا يقول
بايجابه اصلا بل للمريد عنده ان يختار اي طرفي مقدوريه اراد في اي وقت شاء آ
فعنده وان كانت الارادة لازمة للذات الا ان المراد ليس لازما للارادة فتامل
قال الشارح هذا ما يتوهم ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار اقول
يمكن ان يتوهم وح فلا تشنيع لهم على الحكماء في القول بالايجاب فانهم يقولون ان فعل
العالم وتركه صحيح بالنظر الى نفس القدرة وفعله واجب بالاعتبار الارادة ووجوب

الفعل بعد اعتبار الارادة لا ينافي مقدوريته بالنظر الى نفس القدرة وحدها سواء كان
الفعل قديما او حادثا والحاصل ان القول بالايجاب لا ينافي القدرة على التحقيق
سواء كان الايجاب دائما اولا واما القدرة على المعنى الذي ينبغي ان يكون مراد المتكلمين
وهو صحة الفعل والترك بالامكان الوقوعي فلا يجامع القول بالايجاب مطلقا
سواء كان دائما اولا فان الظاهر لان مرادهم بالقدرة صحة الفعل في وقت وتركه
في ذلك الوقت اذ المراد بالترك في قولهم صحة الفعل والترك ما هو مقابل للفعل
ووحدة الزمان معتبرة في التقابل فالترك الذي يفرض في زمان الفعل هو المقابل
للفعل لا الذي يفرض قبله لعدم ايجاد الزمان فالفعل اذا وجب في وقت لا يمكن
ان يكون فاعله بالاختيار فيه لعدم امكان وقوع الترك في ذلك الوقت فالقول
بالاختيار بهذا المعنى ليس الا للاشعري فقط اذ عنده يجوز ان يقع بدل الفعل
تركه لعدم قوله بالوجوب اصلا فعنده الفاعل مختار وان كان العالم قديما فعلى هذا
يرجع النزاع في الايجاب والاختيار الى ما لا طائل سوى حدوث الاثر وقدمه
فالحق ان هذا النزاع لا ينبغي ان يكون الا بين الاشعري والحكيم فاحفظ بذلك
فان قلت وجوب الفعل في وقت باعتبار الارادة لا ينافي امكان تركه

في ذلك الوقت مع قطع النظر عن الارادة كما ذكره المصـ قلت نعم لكن امكانا ذاتيا لا امكانا
وقوعيا والاشعري يقول بامكان تركه في ذلك الوقت امكانا وقوعيا فتامل
قوله لقايل ان يقول هذا الايراد بعينه هو الذي ذكره انفا بقوله فان قيل اذا كان
الارادة والعلم بالاصلح غير زائدتين فكيف حكم بانفكاك ارادة الواجب تعالى
قد عرفت انه لا دخل في ذلك بكون الارادة غير زائدة بل منشاه هو كون الارادة
قديمة سواء كانت زائدة اولا مع فرض وجوب الاثر الا لان القايل بزيادة الارادة
لما لم يكن قائلا بالوجوب الاثر لم يرد عليه ذلك وما اجاب به عن السوال المذكور
وسيذكره في اواخر هذه الحاشية ايضا ما يدفع هذا الاشكال ولعل قوله فاللايق اه اشارة
الى هذا وانه كان ينبغي للشارح ايراد ما يدفع هذا الاشكال وان ما ذكره لا يدفعه اصلا
فيجب طرحه خلف قاف فتامل قوله قلت تخلف المعلول عن العلة التامة بحيث
لا يتخلل زمان بين تحققهما آه اي بحيث يكون زمان العلة متصلا بزمان المعلول بانفهام
وتحقيق ذلك ان القديم لا يمكن ان يصير علة للحادث الزماني بذاته فقط ولا
ما هو شرط لوجود ذلك الحادث فقط بل لا بد هناك من علة معدة ليتم
علة ذلك الحادث بما هو علة له والمعد يعتبر فيه كونه متقدما بحسب الزمان فالعلة التامة

للحادث انما يجب وجودها بما هي علة تامة له قبل زمان ذلك الحادث ولكن تحصيل زمانها بزمانه فان قلت المشهور لان العلة التامة يجب وجودها مع المعلول بحسب الزمان دقبله بحسب الذات وايضا الممكن يحتاج الى العلة في البقاء كما يحتاج اليها في الحدوث والعلة المبقية يجب كونها مع المعلول بحسب الزمان قلت هذا شان العلة المفيدة لاصل الوجود والبقاء لا شان علة الحدوث والمعد المذكور انما هو معد لابتداء الافادة لا لاصل الافادة فالعلة التامة من حيث هي علة تامة لابتداء افادة الوجود يجب تقدمها على المعلول فهي متقدم على اول زمان وجود المعلول من حيث محدثة ويبقى معه في الزمان من حيث هي مبقية فان قلت العلة المعدة مالوجوده مدخل في وجود المعلول وعدمها مقارن لوجوده لاسابق عليه قلت هي مالوجوده وعدمه كليهما مدخلية في وجود المعلول فالعلة مع وجود المعد سابق على المعلول ومع عدمه مقارن له فافهم قوله فان التمكن على الفعل وتركه انما يكون بالنظر الى ذات القادر اه رد هذا السند المحقق اللطوري بانه لا ينافي الايجاب الذي زعمه الحكماء وسنده بان التمكن من الفعل والترك ليس في حال واحد فلما يكون اختيار الشق الثاني باعتبار ان التمكن من الفعل في ثاني الحال والترك واجب حال العدم كذلك يكون اختيار

الشق

الشق الثاني باعتبار ان التمكن واجب حال الوجود والتمكن من الترك يكون مقدما على حال الوجود فلا ينافي الوجود في الحال اقول قد عرفت ان القدرة التي ينبغي ان يكون النزاع فيها هي التمكن من الفعل وتركه المقابل له والعدم في الحال الذي ليس مقابلا للوجود في المستقبل فلا يتحقق القدرة بالمعنى المقصود والدليل على ان القدرة المتنازع فيها هي التي ذكرنا انه لا شك ان المتكلمين انما نفوا الايجاب لزعمهم ان صدور الفعل عن الفاعل بحيث لا يتمكن من امساك نفسه عنه نقص في حقه فيجب تنزيهه تعالى عنه فالقدرة التي يلايم غرضهم هي الحالة التي بها يتمكن الفاعل من الترك حين الفعل ومن الفعل حين الترك كما هو مذهب الاشعري واما القدرة بمعنى وجوب العدم في وقت ووجوب الفعل في وقت اخر فلا يلايم مطلوبهم والفاعل بهذه القدرة لا يتمكن عن امساك نفسه عن الترك في حال الترك وعن الفعل في حال الفعل وهذه المفسدة اشد من مفسدة الايجاب المنفي اذ هي عدم تمكن الفاعل من امساك نفسه عن احد طرفي الصدور وهذه عن كلا طرفيه فتدبر وبهذا تعلم انه يمكن الجواب على اختيار كل من شقي الترديد لا يخفى ان جواب المص ليس جوابا على كل من الشقي الترديد الا انه ذكر الجواب على احد الشقين وترك الاخر قياسا عليه فان حاصله ان القدرة اما قدرة على الوجود واما قدرة على العدم فان كانت قدرة

على الوجود نختار انها متحققة حال العدم لكنها عبارة عن التمكن من الوجود في ثاني الحال وان كان قدرة على العدم نختار انها متحققة حال الوجود لكنها عبارة عن التمكن من العدم في ثاني الحال واما القدرة بالنسبة الى الطرفين معا فلا يمكن تحققها الا في مرتبة الذات لا في حال من الاحوال اذ لا يمكن تحقق حال تكون خالية عن كلا طرفي وجود الممكن وعدمه ليتصور تحقق القدرة بالنسبة اليهما معا هناك فتدبر قوله فيعود السؤال على التقديرين قال المحقق اللطوري عود السؤال على التقديرين ممنوع اذ لنا ان نختار وجوب الفعل في الحال فالتمكن من العدم في حال من الوجود في ثاني الحال فيتحقق القدرة بلا شبهة اقول قد عرفت ما فيه فالحق في الجواب ما ذكره المحشي سابقا وما اورده المحقق اللطوري هناك من انه لا ينافي في الايجاب الذي زعمه الحكماء ليس بمفيد اذ قد عرفت ان القدرة عنده غير الاشعري لا ينافي الايجاب المذكور قوله فذهب الاشعرية الى انها مع الفعل والمعتزلة الى انها قبل الفعل اه يمكن ان يكون بناء مذهب الاشعرية على ان افعال غيره تعالى واقعة باختياره ولا تاثير لغيره فيها والفرق بين فعل المختار وبين فعل المضطر كالمرتعش ان الله تعالى يخلق في الاول قدرة مقارنة غير مؤثرة فيه وبذلك يتوهم كونه اختياريا وفي الثاني لا يخلق قدرة مقارنة

اصلا

اصلا وبناء مذهب المعتزلة على ان افعال غيره تعالى من المختارين واقعة باختيارهم بان جعلهم الله مختارا وخلق فيهم قدرة مؤثرة في افعالهم عند تعلق اراداتهم بها فقول الاشعرية لان القدرة مع الفعل اي معية بالذات كمعلولي علة واحدة وقول المعتزلة انها قبله اي قبلية بالذات كتقدم العلة على المعلول وعلى هذا لا يكون النزاع في كون القدرة قبل الفعلية او معه لفظيا كما زعمه المحشي فانه ان اريد بالقدرة القدرة التي هي مبدأ التاثير الى اخر الترديدات اقول جميع هذه الشقوق انما يصح على مذهب المعتزلة القائلين بكون قدرة غيره تعالى مؤثرة في افعالهم دون مذهب الاشعرية فانهم لا يقولون بتاثير قدرة غير الله تعالى مؤثرة في افعالهم فلا يكون قدرتهم مبدأ للتاثير اصلا وبهذا يتحقق النزاع بينهم كما عرفت قال الشارح اي قدرته شاملة لجميع الممكنات قال المحقق اللطوري وهذا اصل عظيم خالف فيه كثيرون الاول الفلاسفة القائلون بانه واحد حقيقي لا يصدر عنه بلا واسطة الا واحد هكذا في المواقف وقد عرفت ان الفلاسفة يقولون بايجاب الواجب لا بكونه قادرا فهم ينفون اصل القدرة لا عمومها الثاني المنجمون ومنهم الدهيانية القائلون بان الكواكب بحركاتها مؤثرات في الحوادث السفلية والتغيرات الواقعة

في جوف الفلك من اختلاف الفصول الاربعة وتاثير الطوالع في المواليد وانت خبير بان هذا من متفرعات ايجاب الواجب وانه لا يصدر عنه بلا واسطة الا الواحد كما مر في بحث الجواهر المجردة الثالث الثنوية ومنهم المجوس القائلون بانه تعالى لا يقدر على الشر الرابع النظام ومتابعوه حيث ذهبوا كما في المواقف الى انه تعالى لا يقدر على القبيح وما نقل عنه في بعض الكتب انه قال ان الله تعالى لا يفعل القبيح فبينهما فرق بين وذلك ان تقول اذا لم يفعل القبيح لا يقدر عليه اذ القدرة على الشيء بالمعنى المذكور يقتضي صحة صدور ذلك الشيء في وقت وصحة عدم صدوره في وقت آخر الخامس ابو القاسم البلخي ومتابعوه حيث قالوا انه لا يقدر على مثل فعل العبد السادس الجبائية حيث قالوا لا يقدر على عين فعل العبد وتفصيل دلائلهم وما يتوجه عليها مذكور في شرح المواقف وغيره واثبات عموم قدرته يبطل المذاهب المذكورة انتهى كلام المحقق

اقول ـــ الحق ان احدا من العقلاء لم ينف قدرة الله تعالى على جميع الممكنات مطلق على التحقيق بل ارادوا باجمعهم تنزيه الله تعالى وتقديسه فمنعوا صدور ما يحيله العقل على زعمهم عنه تعالى كصدور الكثرة عن الواحد الحقيقي بلا ترتيب عند الحكماء وصدور الشر عند الثنوية وصدور القبيح مطلق عند النظام وقس على هذا بعض ان صدور تلك الاشياء

وان كان ممكنا عنه تعالى بالنظر الى قدرته التامة لكن بالنظر الى وحدته الحقيقية او حكمته وارادته ومشيئته يمتنع ان يصدر عنه تعالى شيء منها واما ما قال هذا المحقق من ان الحكماء ينفون اصل القدرة لا عمومها فليس بحق اذ قد عرفت ان الايجاب الذي يقول به الحكماء لا ينفي القدرة فان ذلك الايجاب انما هو بعد اعتبار الارادة لا مع قطع النظر عنها كما هو عند المصنف والايجاب بالارادة لو كان نفي القدرة للزم مثل ذلك على المصنف وساير المعتزلة ايضا والفرق بقدم الاثر وحدوثه لا دخل له في ذلك كما عرفت غير مرة فتذكر قوله اولا اخفاء في ان امكان الصدور عن الغير بالارادة علة المقدورية لا خفاء ان معنى مقدورية الشيء هو كونه ممكن الصدور عن الغير بالارادة والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل فالمراد بالعلة ههنا ينبغي ان يكون علة الحكم كما يقال علة ان زيدا انما هو كونه حيوانا ناطقا فتدبر قوله كلما له امكان الصدور عن الغير له امكان الصدور عن الواجب آه تقرير هذا الدليل على ما ذكره ان يقال كل مقدور له امكان الصدور عن الغير بالارادة وكلما له امكان الصدور عن الغير بالارادة له امكان الصدور عن الغير مطلق ينتج ان كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلق ثم نقول كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلق وكلما له امكان الصدور عن الغير مطلق له امكان الصدور عن الواجب بالارادة سواء كان بواسطة او بغيرها لوجوب انتهاء جميع الاغيار الى واجب ثبت قدرته ينتج كل مقدور له امكان الصدور عن الواجب بالارادة

مطلق ويكون اختصاره بان يقال كل مقدور له امكان الصدور عن الغير مطلق بالضرورة وكل ما له امكان الصدور عن الغير له امكان الصدور عن الواجب بالارادة لما ذكرنا فيحصل النتيجة وانما حملنا كلامه رحمه الله على قياسين لمكان قوله بالارادة اذ لو لم نعتبره في الاوسط يلزم اما الغاؤه او عدم تكرر الاوسط وان اعتبرناه لم يلزم من الدليل كون ما له امكان عن الغير بالايجاب كالاحراق الصادر عن النار مثلا متعلقا بقدرته تعالى فتامل قال المحقق الفخري لاحد ان يمنع هذه الكلية مستندا بقول المنجم والقول المنسوب الى النظام اقول اذا اريد بالصدور عن الواجب اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة فلا يرد قول المنجم وقول كل من يقول بتاثير ما لغير الواجب نعم اذ ما ينتهي اليه سلسلة المؤثرات هو الله تعالى لعدم تعدد الواجب واما القبيح والشر فمقدر بالعرض لا بالذات كما سيجيء قوله في صورة الايجاب بالمعنى المذكور سابقا اي بمعنى قدم الاثر وذلك بناء على ما تقرر عندهم من امتناع كون القديم اثر القادر بل اثر المطلق لاشعار لفظ التاثير والايجاد والفعل وامثال ذلك بسبق العدم بحسب متعارف اللغة وهو بعيد عن التحقيق كما مر فالاولى ان يقال لما كان الامكان علة الحاجة الى المؤثر وكل مؤثر سواء كان موجبا او قادرا ينتهي الى مؤثر قادر ثبت كون الامكان علة الحاجة الى المؤثر القادر في الجملة فتدبر قوله لما كان مقدور المقدور للشيء مقدورا له آه

قال المحقق الفخري من جوز ان يكون لبعض المقدورات خصوصية بالنسبة الى بعض القادرين له ان يمنع كون مقدور المقدور للشيء مقدورا له بلا واسطة مستندا بما ذكر وان اريد ان مقدور المقدور للشيء مقدور له اعم من ان يكون بواسطة او بدونها فمسلم ولا تثبت شمول قدرته لجميع المقدورات بلا واسطة وهو المدعى نعم يثبت بما ذكر شمول قدرته لجميع المقدورات بواسطة او بلا واسطة فان من قال بالوسائط لم يقل بانها مستقلة في الايجاد بل الوسائط انما هي ادوات والات واسباب ووسائل الى بعض الافعال بل افعال الله تعالى كلها كذلك فان بعضها سبب لبعض فمن اراد ان يفعل فعلا له اسباب وادوات فلا بد ان يحصل تلك الاسباب اولا فيفعل ذلك الفعل بتلك الاسباب فليس ح لاحد ان يقول ان ذلك الفعل ليس مقدورا لذلك الفاعل لتوقفه على تلك الاسباب نعم لو لم يكن تلك الاسباب مقدورة له يصح ذلك لكن الله تعالى ليس كذلك بل الكل بفعله تعالى فاذا فعل الله تعالى فعلا باسباب مخلوقة له تعالى لم يقدح ذلك في كون ذلك الفعل مقدورا له تعالى وظاهر ان معنى كون حركات العباد مثلا مقدورة له تعالى ليس انه يمكن صدور تلك الحركات من الله تعالى بلا واسطة كيف والحركة لا بد لها من متحرك ومحرك قريب مباشر للتحريك ومسافة تقع فيها تلك الحركة واعضاء وجوارح فكيف يمكن صدور تلك الحركة عمن هو منزه عن امثال ذلك

فالحق ان صدور تلك الحركة مقدور له تعالى بان يخلق لها اسبابا وادوات كذا لتحصيل سببها تلك الحركة فالقول ببعض الوسائط من ضرورات تنزيهه تعالى وتقديسه والحكماء القائلون بالوسائط في الايجاد كالجواهر المجردة والعقول الفعالة والنفوس المدبرة قد جعلوا تلك الوسائط بالنسبة الى كليات العالم كتلك الاسباب الجزئية بالنسبة الى تلك الحركة الجزئية مثلا فليس في العالم موجود ولا في جهة الامكان ممكن الا وهو مقدور له تعالى عندهم البتة هكذا ينبغي ان يفهم فالحق ان هذا النزاع لفظي مما لا ينبغي ان يقع الا للاشعري الذي لا يقول بالربط العقلي والتسبيب الايجابي اصلا لا لغيره

قوله المعتزلة لم ينفوا الامكان الذي تعلق قدرة الواجب تعالى بافعال العباد قال المحقق الفخري محصل السند ان خلق الاجسام مقدور الكونه مقدورا للباري تعالى مع انه ليس مقدورا للعبد بل مقدور العبد افعال العباد عند المعتزلة فبعض المقدورات وهو خلق الاجسام له خصوصية بالنسبة الى الله تعالى ليس له تلك الخصوصية بالنسبة الى العباد وليس مقصود الشارح من السند المذكور ان افعال العباد لها خصوصية بالنسبة الى العباد وليس لها تلك الخصوصية بالنسبة اليه تعالى حتى يتوجه ان المعتزلة لم ينفوا ذلك قوله هذا لا يوجب تجويز عدم صدور ممكن

عن الواجب

عن الواجب هكذا في كثير من النسخ التي وقعت الينا يعني كون استعداد المادة شرطا لحدوث الممكن لا يوجب تجويز عدم امكان صدور ممكن عن الواجب بالنسبة الى نفس القدرة التي هي معتبرة عندهم بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل الا ان المشية عندهم لا تتعلق بما لم يستعد المادة لحدوثه لاستلزامه الترجيح بلا مرجح عندهم لكن لو تعلقت كان فعلا صادرا عنه نعم لا محالة هذا وفي بعض النسخ وقع هكذا هذا لا يوجب تجويز صدور ممكن عن غير الواجب ولهذا اعترض المحقق الفخري عليه بانه اذا كانت المادة مستعدة لحدوث ممكن دون استعدادها لمنافي حدوثه اخر لم يكن نسبة الذات الى جميع الممكنات على التسوية وهذا معتقد الشارح لا انه يجوز صدور ممكن عن غير الواجب الشارح اعظمها الثنوية في الملل والنحل هم اصحاب الاثنين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم والازلية واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والاجسام والابدان والارواح ومن ذلك المانوية اصحاب ماني بن فاتن الحكيم الذي قد ظهر في زمان شابور بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور وذلك بعد عيسى عليه السلام

فبناء على النسخة الاولى على ما افاده هذا المحقق يكون استعداد المادة له في انه تم وما لم يستعد المادة لم يمتنع من تعلق اصل القدرة بل من القدرة المستجمعة وعلى النسخة الثانية كما افاده يظهر منه ان استعداد المادة من طرف القابل ولهذا اورد عليه ايراد محقق الفخري فافهم

دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح ولا يقول بنبوة موسى على نبينا وعليهما السلام حكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا عارفا بمذهب القوم ان الحكيم ماني زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين احدهما نور والآخر ظلمة وانهما ازليان لم يزالا ولا يزالان وانكر وجود شيء لا من اصل قديم وزعم انهما لم يزالا قويين حساسين دراكين سميعين بصيرين وفيه اي في الملل والنحل الديصانية اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا واختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا ان الله تعالى خير محض فلا يمكن ان يوجد الشر آه اعلم ان الخير هو الوجود والشر هو العدم فكل ما هو وجود محض لا عدم فيه فلا شرية فيه اصلا كواجب الوجود ولذلك قالوا انه خير محض لا انه خير محض والخير المحض لا يكون الا خيرا محضا لان الخير المحض هو الوجود المحض والوجود المحض لا يحصل منه العدم فلو حصل من الخير المحض شر يلزم ان يحصل من الوجود المحض العدم وكل ما فيه خير وشر فالخير فيه لا محالة راجع فيه الى الوجود والشر الى العدم فلابد ان يكون فيه عدم بوجه ما هذا

وانا الوجود اقول ان الشنوية لا يقولون الا الوجود خير والعدم شر والذين يقولون بوجود شر لا الا الوجود ولا اثر الا العدم لانا نقول لكل منهم اليه ويكل شر فيوانا العدم او راجع اليه

في الخير

في الخير والشر الحقيقيين واما الاضافيان فقد يوصف الوجود بالشر الاضافي كوجود النار للثوب مثلا ومصادفة القاطع للعضو المقطوع وقد يوصف العدم بالخير الاضافي كعدم ما وجوده شر اضافي بالنسبة الى ما هو شر له فالشرور الذاتية عين الاعدام بما هي اعدام يستحيل ان يحصل من الوجود او من الموجود بما هو موجود بل علتها عدم الوجود فلا يستدعي سببا موثرا موجبا واما الشرور العرضية فهي تستدعي علة موجبة لكن هذا الاستدعاء انما هو من حيث كونها موجبة لا من حيث كونها شرورا فهي من حيث كونها شرورا مجعولة اي لاحقة الوجود وصادرة من المبداء الذي هو صرف الوجود بالعرض لا بالذات فلا يلزم كون شيء واحد خيرا وشريرا ولا كون الشر صادرا عن الخير المحض بالذات وهو المحال بل بالعرض ولا استحالة فيه الاشياء على خمسة احتمالات لا شبهة في ان اول الاقسام لا يمكن وجوده اذ الوجود خير محض والقسم الثاني اذ واجب الوجود هو عين الوجود وهو خير محض ولا عدم فيه بوجه من الوجوه ومناط الشر هو العدم ووجود القسم الثالث والخامس خلاف مقتضى الحكمة اي الحكمة البالغة طلب الوجود اي الحكمة الباهرة والقسم الرابع موجود اذ الشر الذي فيه قليل بالنسبة الى الخير الذي فيه وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فلا ينبغي وقوعه من الحكيم هذا هو المشهور واما على التحقيق الذي

يعني ان ترك ما يكون بالنظر الى قدرته لكن يتسع بالقياس الى علمه بالنظام

القضاء عبارة عن علمه الاجمالي بجميع الاشياء والقدر عن علمه التفصيلي ٥

ذكرنا فالشر واقع في القضاء الالهي بالعرض لا بالذات يمكن الزامهم

بان الله تعالى مبدأ الاشياء خيريتها غالبة اقول هذا لا يدفع الشبهة اذ حاصلها

ان الله تعالى صرف الوجود ومحض الخيرية فيمتنع ان يصير مبدأ للشر سواء كان

قليلا او كثيرا اذ الشر اما عدم واما تابع له وراجع اليه فكيف يمكن ان يحصل العدم

عما هو وجود محض لا عدم فيه بوجه من الوجوه واما ان ترك الخير الكثير لاجل الشر

القليل شر كثير فمغالطة لان صدور الخير الكثير المشتمل على الشر ولو كان قليلا

لامتناع صدوره عمن هو محض الخير وصرف الوجود ممتنع فترك ذلك الخير ليس

شرا بل هو خير لما عرفت فالوجه في دفع الشبهة ما حققناه وقد تفاخر

ارسطو اقول لئن تفاخر ارسطوليس لما ذكره بل لما حققناه الشيخ

وكانوا ارادوا معنى آخر قال شيخ الاشراق في حكمة الاشراق بهذه العبارة وكلمات الاولين

مرموزة وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم

فلا رد على الرمز وعلى هذا يبتني قاعدة الشرق في النور والظلمة التي كانت طريقة

حكماء الفرس مثل جاماسب وفرشاوشتر وبوزرجمهر ومن قبلهم وقال العلامة

في شرحه اي وعلى الرمز يبتني قاعدة اهل الاشراق وهم حكماء الفرس القائلون

باصلين

باصلين احدهما نور والآخر ظلمة لانه رمز على الوجوب والامكان فالنور قائم مقام الوجود

الواجب والظلمة قائمة مقام الوجود الممكن لا ان المبدأ الاول اثنان احدهما نور والآخر

ظلمة لان هذا لا يقول به عاقل فضلا عن فضلاء الفارس الخائضين غمرات العلوم الحقيقية

ولهذا اثنى النبي صلعم في مدحهم لو كان الدين بالثريا لتناولته رجال من فارس

ثم قال متنا وشرحا وهي اي قاعدة الشرق في النور والظلمة ليست قاعدة كفرة

المجوس القائلين بظاهر النور والظلمة وانهما مبدآن اولان لانهم مشركون لا

موحدون وكذا كل من يثبت مبدأين موثرين في الخير والشر كالقدرية حكمهم حكمهم

وكانه في هذا المعنى اشار بقوله عم القدرية مجوس هذه الآية والالحاد مانى اي وليست

ليست قاعدة الالحاد ماني البابلي الذي كان في زمن الدين مجوس الطين واليه ينسب الثنوية

القائلون بالهين احدهما اله الخير وخالقه وهو النور والآخر اله الشر وخالقه وهو الظلمة

والالحاد تجاوز الحق وتعديته لتجاوزه عن الواحد وتعديته الى الثنية الباطلة وما

يفضي الى الشرك بالله تعالى اي وليست ليست قاعدة ما يفضي الى الشرك بالله كقواعد

بعض المشركين من المليين وغيرهم انتهى اقول يمكن تاويل قول المانوية والمجوس

القائلين بالمبدأين الفاعلين احدهما فاعل الخير والآخر فاعل الشر ليس بحيث لا يلزم

شركهم بان يكون مرادهم بفاعل الخير هو الوجوب وبفاعل الشر هو الامكان فانك

قد عرفت ان الخيرات كلها راجعة الى الوجود ومنبع الوجود هو الواجب تعالى والشرور

كلها راجعة الى العدم ومنبع العدم هو الامكان وانما يلزم الشرك لو كان كل

من المبدأين موجودا ومؤثرا في الوجود لكنه ليس كذلك بل احدهما موجود ومؤثر

في الموجودات وهو الواجب تعالى والآخر عدمي منشأ للاعدام وهو الامكان

غاية ما في الباب ان يكون اطلاق المؤثر والفاعل على العدم الذي هو الامكان

على التجوز كما يقال علة العدم عدم علة الوجود وعلى هذا يكون يزدان اسما للوجوب الواجب

واهرمن اسما للامكان وهذا تاويل لطيف لو لم يكن اقرب من تاويل كلام حكماء

الفرس فليس بابعد منه كما لا يخفى قال المجوس ان ايجاب اهرمن ليس

بشر الخ اي شر اشد مفسدة من ايجاد موجود يكون منبعا للشرور ابد الآباد وعلى

التاويل الذي ذكرنا لا يكون اهرمن مجعولا اصلا اللهم الا ان يراد من

قولهم خيرا ما يكون خيرا محضا الاول بالتشديد والثاني بالتخفيف ويكون الصيغة

للمبالغة في اصل الخيرية لا في ايجاده وعلى ما قاله الشارح يكون المبالغة في ايجاد الخير

وكذا على ما قاله المحقق الفخري وهو ان يريد بالخير ما لا يصدر عنه الا الخير وبالشر

مالا يصدر

مالا يصدر عنه الا الشر المصنف اعلى الله مقامه والاحكام والتجرد آه اقول اراد اثبات

علمه تعالى بذاته واثبات علمه بما سواه فاورد ثلث دلايل واحد منها لاثبات علمه بذاته واثنان

منها لاثبات علمه بما سواه وركب بانضمام الدليل المثبت لعلمه بذاته الى كل واحد من

الدليلين المثبتين لعلمه بما سواه دليلان لاثبات علمه مطلق اعني بذاته وبما سواه

جميعا وكانه لهذه النكتة اورد الدليل المثبت لعلمه بذاته بين الدليلين الآخرين

اما تقرير الدليل المثبت لعلمه بذاته فيستدعي تمهيد مقدمات الاولى ان واجب الوجود

مجرد غاية التجرد اذ المراد بغاية التجرد كون الشيء بما بذاته غير متعلق الهوية والوجود بمادة

او موضوع وبالجملة بشيء يقوم به وواجب الوجود كذلك اذ هو غير متعلق بشيء اصلا الثانية

ان كل ما هو قايم بذاته غير متعلق الهوية والوجود بشيء آخر فهو موجود لذاته حاضر ذاته عند

ذاته غير غايبة ولا منفكة ذاته عن ذاته وهذا امر ورى الثالثة ان العلم هو حضور المعلوم

بعينه او بصورته عند المجرد الموجود بالفعل القايم بذاته وانكشافه لديه وهذا ايضا ظاهر اذا

لاحظت هذه المقدمات ظهر لك ان واجب الوجود لكونه مجردا غاية التجرد وكونه قايما

بذاته وموجودا لذاته وحاضرا عند ذاته غير غايب عن ذاته ومنكشف لذاته غير محجوب عنها عالم

بذاته وذلك العلم انما هو عين ذاته فهو عالم لذاته بذاته لا لامر آخر غير ذاته فذاته تعالى عقل

وعاقل ومعقول وهو المط واما الدليلان المثبتان لعلمه تعـ بما سواه فتقرير الاول منهما
اعني المشار اليه بقوله والاحكام ما ذكره الشـ واما الثاني منهما اعني المشار اليه بقوله واستناد
كل شيء اليه فاقول في تقريره لما ثبت ان جميع الموجودات مستندة اليه تعـ وهو ليس
مستندا الى شيء من الاشياء فهو تعـ لكونه غير متعلق بشيء من الاشياء غير موجود لشيء من الاشياء
بل هو موجود لذاته قائم بذاته وجميع الاشياء لكونها معلولة له تعـ موجودة له حاضرة عنده منكشفة
لديه غير غايبة عنه تعـ لوجوب كون العلة موجودة مع المعـ فان حصول المعـ للعلة اشد
من حصول الصورة لنا كما صرح به المصـ قدس سره في شرح الاشارات فهو تعـ عالم بها
لا محالة اذ العلم هو كون المعلوم موجودا للامر القائم بذاته وحاضرا عنده موجود لذاته غير غائب
عنه كما عرفت فثبت علمه تعـ بجميع ما سواه وهو المط فعلى هذا التقرير لا حاجة في اتمام هذا
الدليل الى ضمه الى دليل اخر دالة على علمه تعـ بذاته كما اشار اليه الشـ وصرح به المحشي بل هو
مستقل في اثبات المط واما تركيب الدليلين الدالين على علمه تعـ مطلقا فتقريرها
ان يقال انه تعـ مجرد فاعل للافعال المتقنة المحكمة وكلما هو كذلك فهو عالم بذاته وبافعاله
لما مر او يقال انه مجرد قائم بذاته وموجود لذاته وكل شيء غيره فهو موجود له وحاضر عنده لكونه
معلولا له وكلما هو كذلك فهو عالم بذاته وبما سواه لما عرفت ويمكن ان يجعل كل واحد من

هذه الدلائل الثلث اشارة الى دليل عام لعلمه بذاته ولعلمه بما سواه بان يقال انه تعـ فاعل
للافعال المحكمة المتقنة وكل فاعل كذلك فهو لا ينفك عن العلم بافعاله فاذا علم افعاله
علم ذاته ومن يعلم افعاله يمكنه ان يعلم افعاله ومن امكان ذلك العلم يلزم امكان تحقق
العلم بذاته ومن امكان تحقق العلم بذاته يلزم تحققه بذاته اذ علم الشيء بذاته لا يكون
الا لحضور ذاته ومن امكن ان يحضر ذاته عند ذاته فقد حضر ذاته عند ذاته ولو لم يحضر لا يمكن
ان يحضر كما لا يخفى على المتفطن وهكذا يقال ايضا في دليل الاستناد فانه اذا استند كل شيء
اليه ومن جملته الاشياء المتقنة المحكمة فهو عالم بها ويساق الدليل الى اخره واما في الدليل
التجرد فيقال انه تعـ لكونه مجردا عالم بذاته وذاته علة لما سواه ويلزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول
وانما جعلنا ها على هذه التقريرات اشارة الى دلائل تامة لاحتياج كل منها الى مقدمة خفية
كما لا يخفى هذا اثبات اصل العلم له تعـ بذاته وبما سواه وظهر مما ذكرناه في تقرير الدليل المثبت
لعلمه بذاته كيفية علمه بذاته ايضا وهي ان علمه بذاته انما هو عين ذاته لا امر اخر زايد عليها ومما
ذكرنا في تقرير الثاني من الدليلين المركبين لاثبات علمه تعـ مطلقا لاح كيفية علمه تعـ بما سواه
ايضا على المذهب الحق من كونه بحضور ذوات الاشياء عنده وسيأتي تحقيق جميع ذلك ان شاء الله تعالى
ثم بواسطة يدل على علمه بذاته كما قررنا من علمه بافعاله المحكمة ان يعلم انه يعلم افعاله

ومن ذلك الامكان يلزم ثبوت العلم بذاته غير محتاج الى الارتباط بالغواى
بالمهية وبالصفة الزائدة كما ذهب اليه الحكماء المحققون من المتكلمين والمراد من الاعلى
في قوله من المهية والاعراض الاين والكيف فان المجسمة ينسبون اليه تعـ الى الاين
والصفاتية القائلون بزيادة صفاته تعـ الى الكيف فان الصفات ح يكون اعراضا
من مقولة الكيف قائمة بذاته تعـ عن ذلك فاما ساير مقولات العرض ما عدا الاضافة
ومتى فلم يذهب وهم فيها الى انتسابها اليه تعـ اللهم الا مقولة الجدة في بعض
اقاويل الحنابلة على ما ينقل واما الاضافة فلم يتحاش احد عن عروضها له تعـ واما متى فلم
يتحاش ايضا عنها اكثر الناس لكن التحقيق يوجب تنزيهه تعـ عن ذلك ايضا
وفي هذا الدليل سر هو الاشارة الى ان علمه تعـ بذاته عين علمه بافعاله اجمالا كما يجري في
كلامه تصريحا وتلويحا غير مرة وعلى هذا يمكن حمل قوله والاخير عام اي على شمول علمه
تعـ بجميع الموجودات بعد الفهم يعني ليس هذا الدليل الاخير دليلا على اثبات اصل علمه
تعـ بل يكون دليلا على شمول علمه فقط لكنه خلاف المتبادر ولعل هذا الكلام منه رحمه الله اشارة
الى ان تخصيص الدليل الاخير لكونه عالما مما لا وجه له فان كل لا يدل على العموم لم
ينضم اليه شيء اخر اعني كونه عالما بذاته وان احتاج الى ضم شيء اخر اعني كونه عالما بذاته كان الدليلان

الاولان ايضا كذلك كما عرفت فينبغي ان يجعل هذا اشارة الى عموم العلم الثابت بالدليلين
الاولين لا الى اثبات اصل العلم في الجملة اما الاول فعلى علمه بافعاله المختصة فقط
واما الثاني فعلى علمه بذاته فقط فهذا الاخير دليل على ان العلم الثابت له في الجملة عام
اي شامل بجميع الموجودات الكلية والجزئية لكونها باجمعها مستندة اليه تعـ وهذا
ولئن كان مرفاه من الظاهر الا ان الدليل اوجه فتامل ويمكن ان يثبت بهذا
الدليل علمه مطلقا بان يقال بانه تعـ مبدا لجميع الموجودات التي منها العلماء في الجملة فهو تعـ عالم
في الجملة لكون الفاعل اشرف من اثره ويلزم من علمه في الجملة علمه بذاته لما مر من انه من علم شيئا
يمكنه ان يعلم ذلك العلم يلزم علمه بجميع الموجودات لكونها معلولة له تعـ والعلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعـ ثم باحد من الوجهين المذكورين اي الوجهين المذكورين لان
هذين الدليلين بان يقال على الوجه الاول هو فياض لعلوم الموجودات بذواتها فهو عالم
بذاته بالضرورة ويلزم من علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت وعلى الوجه الثاني هو
فياض للعلوم مطلقا ويلزم من علمه مطلقا علمه بذاته لما مر ومن علمه بذاته علمه بجميع الموجودات
كما عرفت انما نفوا العلم التفصيلي قبل ايجاد الاشياء او بعده كما يشعر به دليلهم ويمكن
نظنهم ان العلم انما هو هذا الوجه والا فكيف يظن عاقل ان العلم ما يكون قبل الايجاد

وبعد لا يكون علمه وليفه دليلهم انما يشعر باستحالة حصول حضور المتكثرة في ذاته تعالى لا باستحالة
تكثر العلم قبل الايجاد فيكون الالتفات بهما مستفادا من الشرع في بعض النسخ بها
على التثنية وفي بعضها بهما على التانيث وبعض الاعاظم قد صحح النسخة الثانية بجعل
البا للسببية والضمير للمعجزة اي يكون الالتفات الى كون المرسل عالما حاصلا
من الشرع بسبب المعجزة ولئن كان العلم بكون المرسل عالما حاصلا من سبيل العقل
قال وليست البا للتعدية الا ان يكون بمعنى الى لان الالتفات انما تعدى
بالى ولم يذكر انه على احتمال كون البا للصلة وبمعنى الى يكون ضمير التانيث
لماذا فانه لا معنى لرجوعه الى المعجزة كما لا يخفى وظن ان الاولى على تقدير هذه النسخة
ان يكون البا بمعنى الى والضمير حينئذ يرجع الى صفات المرسل بما يتوقف عليه الارسال
من وجود المرسل وعلمه وقدرته فان المذكور في عبارة الشرح وان لم يكن الا العلم
والقدرة الا انه لا شك في كون وجوده ايضا بمنزلتهما في توقف الارسال عليه
واما النسخة الاولى فالظاهر ان البا فيها بمعنى الى وضمير التثنية للعلم والقدرة يعني يكون
الالتفات الى علم المرسل وقدرته مستفادا من الشرع لا حصول اصل العلم بهما ويحتمل
ان يكون اصل النسخة اليهما وقد وقع التغير من الناسخ فان مثل هذا التغير غير نادر

قول

قال الشارح نعم تتجه ذلك في صفة الكلام يعني يمكن اثبات صفة الكلام له تعالى
بالادلة السمعية ولا يتوقف بصدق المرسل على كونه تعالى متكلما بل انما يحصل بنفس
اظهار المعجزة على يد الرسول وهو يتوقف على كونه عالما وقادرا لا على كونه متكلما
فتامل قال الشارح واما دليلا الحكماء اه اولهما على اثبات علمه تعالى بذاته و
ثانيهما على اثبات علمه تعالى بما سواه واما بالضم الى الدليل الاول على ما هو المشهور واما مستقلا على
ما قررنا والمجموع دليل على اثبات علمه مطلقا كما عرفت وفي كتب الحكمة مذكوران على انهما
دليل واحد والنا قلون تسامحوا في عدهما دليلين وغاية التوجيه ما ذكرنا
قال الشارح وكل مجرد عاقل اقول اي اذا كان قائما بذاته لا مطلقا فان الصور العقلية
مجردة وغير عاقلة لعدم كونها قائمة بذاتها بل بالنفس العاقلة والحاصل ان مناط
العاقلية هو كون الشيء قائما بذاته اي غير حال في غيره سواء كان ذلك الغير مادة او موضوعا
ومناط المعقولية كون الشيء حاصلا لموجود قايم بذاته سواء كان ذلك الحصول بالحلول
فيه او بدونه فكون الشيء مجردا عن المادة ليس شرطا للمعقولية مطلقا بل لكونه معقولا
بالحلول في العاقل فافهم فكل مجرد قايم بذاته فهو عاقل اي لا مانع فيه من كونه عاقلا
اذ المانع من كون الشيء عاقلا هو كون وجوده لغيره لا غير فاذا حصل له ما يصح كونه معقولا

سواء كان بالحلول فيه او لا حصل هناك التعقل بالفعل فيعقول كل مجرد قايم بذاته فانه
عاقل بالفعل لان التعقل هو حصول شيء لموجود قايم بذاته وذلك المعنى حاصل بالفعل
لكل مجرد قايم بذاته ضرورة لان ذاته حاصلة حاضرة عنده اي غير فاقد ذاته وغير غائبة
ذاته عنه لان المانع من التعقل انما هو المادة وعلايقها اقول المانع من التعقل
اما مانع من العاقلية واما مانع من المعقولية اما المانع من العاقلية فليس الا كون الشيء
موجودا لغيره سواء كان ذلك الغير مادة او موضوعا واما المانع من المعقولية فهي المادة
وعلايقها لكن المادة وعلايقها ليست مانعة من كون الشيء معقولا مطلقا بل من كون
الشيء معقولا بحلوله في العاقل فان المعقولية قد يكون بحضور عين الشيء عند العاقل
وقد يكون بحضور صورته عنده بان يكون صورته حالة فيه ويجب لان يكون تلك الصورة
مجردة عن المادة وعلايقها واما اذا كان عين الشيء حاصلا عند العاقل لحصول المعلول لعلته
فلا يجب هناك التجرد عن المادة وعلايقها كما سيأتي فلا يصح القول بكون المادة مانعة
عن التعقل على الاطلاق ولا حصر المانع حين التعقل مطلقا في المادة وعلايقها فاحفظ ذلك
لما كان وجود المحسوس والمعقول في ذاته وجوده لمدركه اعلم ان الوجود اما وجود
في نفسه ويسمى الوجود المحمول كقولنا الجسم موجود والبياض موجود واما وجود لغيره ويسمى الوجود الرابطي

والوجود

والوجود الرابط كقولنا الجسم كاين ابيض واديرس موجود شاعرا والوجود في نفسه قد يكون
عين وجوده لغيره كوجود البياض فان البياض موجود في نفسه وموجود للجسم لكن
وجوده في نفسه عين وجوده للجسم وقد يكون غير وجوده لغيره كوجود المال لزيد فان
للمال وجودا في نفسه ووجودا لزيد لكن وجوده في نفسه غير وجوده لزيد ولهذا قد يزول
وجوده الثاني مع بقاء الوجود الاول ثم الشيء قد يكون باعتبار ذاته موجودا لنفسه غير قايم
لغيره وباعتبار وصف زايد على ذاته موجودا لغيره قائما لغيره وذلك كالكاتب مثلا فانه
باعتبار ذاته اعني شخص الانسان قايم بذاته غير موجود لغيره وباعتبار وصف الكاتبية
موجود لغيره اعني ما يصير موضوعا له كما في قولنا زيد كاتب وهذا الوجود اعني الوجود باعتبار
الوصف راجع في الحقيقة الى وجود ذلك الوصف ثم لا يمتنع لان المعقولية والمحسوسية
وامثال ذلك اوصاف زائدة على ذوات الاشياء فان المعقول سماء وارض
والمحسوس جدار وسقف ولا شك لان ذات السماء مثلا ليست عين معنى المعقولية
بل المعقولية انما عرضت لها باعتبار وهو باعتبار كون صورته حاصلة للعاقل كما في العلم
الحصولي او باعتبار كون ذاته حاضرة له كما في العلم الحضوري فالسماء بهذين الاعتبارين موجود
للعاقل ولئن كان مع قطع النظر عن اعتبار المعقولية اعني باعتبار ذاته غير موجود للعاقل

بل موجود النفسه فاذا كان اطلاق المعقولية على الشيء انما هو باعتبار كون صورته مثلا
حاصلة للعاقل وكون صورته حاصلة للعاقل مثلا هو معنى حصوله ووجوده للعاقل فوجود
الشيء باعتبار كونه معقولا انما هو عين وجوده وحصوله للعاقل ولئن لم يكن وجوده في
ذاته عين وجوده لشيء اخر وهكذا الكلام في المحسوس من حيث هو محسوس فقس عليه
بيانه لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته وذلك لانه لو كان مدركا لذاته معقولا
له ومعنى معقوليته كون وجوده لمدركه اعني لذاته ولفرض ان وجوده لغيره لا لذاته هف
اذ ليس وجوده الا كونه مدركا على صيغة المفعول وذلك لان معنى المدركية
والمعقولية هو كون الشيء موجودا الموجود قائم بذاته وهو كذلك لان ذاته موجودة لذاتها
القائمة بذاتها فموجوديته لذاته هو مدركيته ومعقوليته لذاته ويحتمل ان يكون على صيغة
الفاعل وذلك لان معنى المدركية والعاقلية هو كون الشيء موجودا قائما بذاته حاضرا لديه
ذات الغير الغائبة عنه فموجوديته لذاته عين مدركيته وعاقليته لذاته لا يدرك
ذواتها لكونها موجودة لمحالها التي تلك الاعضاء لا لذاتها ومن هذا يظهر بطلان قول
من قال لئن مدرك المحسوسات هي الحواس انفسها وعلى هذا يلزم كون نفوس الحيوانات العجم مجردة
عن المادة كما ذهب اليه شيخ الاشراق وهو انه لو كون في كون الشيء شاعرا بنفسه اه

هذا الاعتراض اورده الشيخ الالهي في حكمة الاشراق على المشائيين القائلين بان
مناط العاقلية هو كون الشيء موجودا قائما بذاته غير قائم بالهيولى بل بالمحل مطلق
وعنده لئن مناط العاقلية هو كون الشيء موجودا قائما بذاته غير قائم بالهيولى بل
بالمحل مطلقا بل نورا في ذاته قائما بذاته فان الاشياء عنده على قسمين ما هو نور
في ذاته وما ليس بنور في ذاته وما هو نور في ذاته اما قايم بذاته مستغن عن
المحل ويسمى النور المجرد والنور المحض واما قايم بغيره ويسمى النور العارض وكذا
ما ليس بنور في ذاته اما قايم في ذاته ويسمى الجوهر الغاسق واما قايم بغيره ويسمى
الهيئة الظلمانية فما هو نور في ذاته لذاته هو شاعر بذاته وما سواه اي ليس بنور
اصلا او ما هو نور قايم بغيره فليس له شعور اصلا فالمانع من العاقلية عنده
ليس هو كون الشيء موجودا لغيره فقط كما هو عند المشائيين بل كونه ليس بنور
في ذاته ايضا مانع من التعقل فالجسم ولئن كان عنده موجودا قائما بذاته لكن لكونه
غاسقا ليس بنور في ذاته لا يكون عاقلا اصلا والنور العارض كضوء الشمس مثلا
ولئن كان نورا في ذاته لكن لكونه قائما بغيره غير قايم بذاته فليس بشاعر ليفهم فعنده
كل نور في ذاته لذاته فهو شاعر وكل شاعر فهو نور في ذاته لذاته لكانت الهيولى

التي اثبتوها شاعرة بنفسها اه بل بالصور والهيئات الحالة فيها ايضا لكونها موجودة لها
حاضرة عندها غير غائبة عنها كما صرح به في حكمة الاشراق بقوله واعترفوا بان الهيولى ليس لها
تخصيص الا بالهيئات التي سموها صورا والصور اذا حصلت فينا ادركناها وليست
الهيولى في نفسها الا شيئا ما مطلقا او جوهرا ما عند قطع النظر عن المقادير وجميع الهيئات
كانه عموما ولا شيء في حد نفسه امر بالمة من الهيولى سيما جوهريتها سلب الموضوع عنها
كما اعترفوا به فلم ما ادركت ذاتها بهذا التجرد ولم ما ادركت الصور التي فيها
لانه تعليل الشيء بنفسه اذ حاصله ان كل مجرد عالم بذاته لان ذاته غير غائبة عنه فان لم يكن
المراد بعدم الغيبة عدم البعد بل كان تجوزا وكناية عن العلم الشعور فكانه قال كل
مجرد عالم بذاته لانه عالم بذاته وهو كما ترى تعليل الشيء بنفسه فاندفع النقض
بالهيولى حاصل ما يدفع به النقض هو لئن المراد من قولنا كل موجود قايم بذاته عالم هو ان الشيء
اذا كان موجودا بالفعل ومتعينا بالتعين الحاصل له بالفعل قائما بذاته غير قايم
بامر اخر يكون عالما بذاته والهيولى ليست امرا موجودا بالفعل متعينا بالتعين الحاصل
في حد ذاته من دون اعتبار الصورة الى عن اياها بالفعل فان حقيقتها ليست الا
شيئا ما او امرا ما مستعدا للصورة والشيء لا يصير بمجرد كونه شيئا ما او امرا ما مع عمومه

وابهامه موجودا بالفعل ما لم يحصل نحو من الفصل قال الشيخ في الشفاء جوهر الهيولى
وفعليتها عين كونها مستعدة لكذا والجوهرية التي لها ليست تجعلها بالفعل شيئا
من الاشياء بل تعدها لان يكون لان بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها
امر ليس يلزم في موضوع والاثبات هو انه امر واما انه ليس في موضوع هو السلب وانه امر ليس
يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام
ما لم يكن له فصل كيف وفصلها انه مستعد لكل شيء وصورتها التي تظن لها انه مستعد بل
انتهى كلام الشفاء واما قول صاحب الاشراق ولا شيء في حد نفسه اتم بساطة من الهيولى
كما نقلنا عنه الفاضل قال استادنا المحقق الالهي صنو عف قدس في حواشيه على شرح
حكمة الاشراق ع ... ب الاشتباه بين الماهية والوجود والخلط بين حال الشيء
في نفس الامر وحاله في مرتبة نفس الامر فان الهيولى ابعد الاشياء عن البساطة
والتجرد لانها متكثرة حسب تكثر الصور في الواقع لانها ليست لتحصل الوجود في الواقع
الا الصور والتجرد الذي يعتبر في كون الشيء عاقلا هو تجرد الوجود لا تجرد الماهية والمفهوم
ولو كانت الصور اعراضا متاخرة الوجود عن وجود الهيولى لتا في السواد والكتابة عن وجود
الانسان لكان لما ذكره وجه وكذا بساطتها عبارة عن بساطة معنى جنسي كالجوهرية

ومناط العاقلية هو بساطة الوجود لا بساطة المعنى ومعنى بساطة الهيولى انها اذا لوحظت
بحسب نفس ذاتها وقطع النظر عن الصور التى تحصلت وتقومت هى بها فى الواقع كان
حالها فى اعتبار نفسها هى انه جوهر فقط اى جوهرية اى شئ كان من الصور والصور خارجة
عن ماهيتها واخلاقها وجواتها المتعددة فذاتها فى غاية ضعف الوجود وضعف الوجود
شبيهة الوجود بوجود الكليات الجنسية ووحدتها فان الوجود هو الظهور فان قلت
هذا كون الهيولى شاعرة بنفسها فانها ليست معدومة بل هى موجودة بوجود ضعيف
ومعنى كونها بالقوة ليس انها معدومة صرفة كما مر فاذا كان الوجود هو الظهور
او مستلزما له وللهيولى وجود لا محالة ولئن كان ضعيفا وذلك الوجود الضعيف قايم
بذاته لزم كونها ظاهرة لذاتها غاية ما فى الباب ان يكون ظهورها لذاتها ظهورا ضعيفا
باعتبار وجودها الذى فى غاية الضعف بذاتها قلت قد تقلق ذلك وبهذا يتحقق عشق
الهيولى ويظهر سراية نفذ العشق الذى هو فرع الشعور فى جميع الموجودات كما هو ذوق
جماعة لكن المحشى اراد ان الوجود بالفعل هو الظهور بقرينة قوله فالموجود بالفعل الذى
هو موجود لنفسه اى غير قايم بالغير ظاهر لنفسه فهاتان القضيتان نازلتان
اه فان كون الشئ موجودا بالفعل عند المشائيين عبارة عن كون الشئ فى نفسه عند الاشراقيين

فكان الشى

فكان الشى اذا كان نورانى نفسه وقائما بذاته كان نورا لنفسه وظاهرا لذاته وعالما
بها وبالعكس فكذلك اذا كان الشئ موجودا بالفعل وقائما بذاته كان ظاهرا لذاته
وعالما بها وبالعكس وكما ان الشئ اذا لم يكن نورانى نفسه او كان ولم يكن قائما بذاته
لم يكن عالما بذاته كذلك اذا لم يكن الشئ موجودا بالفعل او كان ولم يكن عالما بذاته
ثم ليس بعكس الموجبة الجزئية اه اى لا يحكم بان كل مجرد عن المادة فهو معقول لاجل
انعكاس الموجبة الكلية بل انما يحكم به لان المجرد عن المادة اما ان يصح ان يعقل
اه فافهم فاذن المجرد بالفعل لا يحتاج الى ان يتغير فيه شئ حتى يصير معقولا
بالفعل اه عدم الحاجة الى ان يتغير فيه شئ حتى يصير معقولا يستلزم كونه معقولا
بمعنى انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث لو كان عاقل لعقله بدون حاجة الى تجريد
واما كونه معقولا بالفعل فانما يتحقق اذا تحقق هناك عاقل فعقله فهو اذن معقول
بالفعل لمن اراد انه معقول بالفعل لعاقل اه فهو يتوقف على فرض عاقل اذ هناك
ليصير معقولا بالفعل وليه لا يتم التقريب ولمن اراد انه معقول بالفعل لذاته فهذا انما
يصح اذا ثبت كونه عاقلا لذاته ونحن لم نسلم كون كل مجرد عاقلا لذاته كيف نسلم كونه معقولا
لذاته واما قوله فان لم يكن عاقلا لذاته كان معقولا بالقوة فليس بصحيح لما عرفت من ان معنى

كونه معقولا انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل لعقله
بلا حاجة الى تجريد فان اراد بكونه معقولا بالفعل هذا القدر فلا يلزم كونه
معقولا بالقوة بمجرد عدم كونه عاقلا لذاته وهل الكلام الآتيه وايضا قوله فان
لم يكن عاقلا لذاته لكان معقولا بالقوة منقوض بالصور المعقولة لما فانها
غير عاقلة لذواتها مع كونها معقولة بالفعل لا بالقوة والى حاصل ان هذا البيان
انما يصحح كون الشئ معقولا بالمعنى الذى ذكرنا ولا يصحح كون الشئ عاقلا لذاته ولا كونه معقولا
لذاته ليلزم منه كونه عاقلا لذاته كما لا يخفى على من تدبر فيه بل بيان كونه عاقلا لذاته ومعقولا
لذاته انما هو بما ذكره وهو لان معنى العاقلية ليس الا كون الشئ موجودا قائما بذاته
حاضرا لدى شئ وهو لكونه قائما غير غائب عن ذاته كذلك وكذا معنى معقولية الشئ
انما هو كونه موجودا لموجود قايم بذاته وهو لكونه موجود الذات القائمة بذاتها غير
غائب عنها كذلك الشارح اما الاول فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم
من حيث هو معلوم عند العالم كما لا يخفى انه ليس المراد ما هو المتبادر من العبارة
وهو كون العلم حضور المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم من حيث هو عالم والا
لصار مصادرة على المطلوب لان من لم يسلم كون ذاته نفس عالمة ومعلومة لم يسلم كون حضور

ذاته

ذاته نفس عند ذاته حضور المعلوم عند العالم وذلك ظاهر بل المراد ان العلم هو حضور شئ
عند موجود قائم بذاته ولا شك ح فى انه حاصل فى حقه نفس لكون ذاته غير غائبة عن
ذاته اذ المقصود يحصل منها حاصل اه الشارح لان المراد باندفاع المنع عدم ضرره
لا ان المنع مندفع فى الواقع ضرورة ان التردد فى حقيقة العلم بين امرين يقوى منع الجزم
بكونها واحدا بعينه فتامل واما عدم الاضرار فلان الامر الممنوع لما كان لازما للامر الاخر
فانما تحقق حقيقة العلم وان لم يكن اياه فتدبر بخلاف عبارة الشارح فان
كون العلم اه لا يخفى ان كون العلم عبارة عما ذكره او عما هو لازم له انما يكون بديهيا لو كان
المراد مما ذكره هو المتبادر منه وقد عرفت فساده فلا فرق بين عبارة المواقف
وبين ما هو المراد من عبارة الشارح فى ورود المنع وعدمه نحن نجد من ذلك
اى مجموع الامرين اعنى كون النفس عالمة بالمفاهيم الكلية المجردة ولم يجدها من حيث هى
كذلك عالمة بالامور الجزئية المادية والمتحقق فى الصورة الاولى ليس الا حضور ماهية مجردة
عند موجود مجرد قايم بذاته ولئن كان باعتبار القيام علموا ان للتجرد والحضور مدخلا فى كون الشئ
معلوما لكن لا يحصل العلم بمجرد ذلك بان مطلق الحضور كاف فى ذلك لاحتمال ان يعتبر
حضور القيام ثم لما وجدوها عالمة بذاتها مع عدم امكان تحقق القيام حقيقة هناك

علوا الغير مجرد الحضور ولئن كان بمعنى عدم الغيبة كاف في ذلك فنحد سواء من جميع ذلك
لئن مناط العلم انما هو الحضور مع التجرد سواء كان حقيقة ذلك او كان حقيقة امر آخر
لكنه متحققا مع ذلك اليه ويمكن ان تجدس من علم النفس بقواها الى آلة في محالها التي
هي اجسام مادية بمجرد حضورها عندها لئن التجرد عن المادة ولوا حقها غير معتبر
في مطلق العلم بل باعتبار انما هو في العلم الحصولي كما عرفت سابقا اما كون من حضر
عنه مجردا قائما بذاته فانما يعتبر في العالمية لا في المعلومية وتجدس في ذلك من خلاله
عدم امكان حضور المجرد من حيث هو مجرد عند غير المجرد من انه لا يتصور حضور شيء عند شيء
لا يكون قائما بذاته وحاضرا لذاته كل ذلك بمعونة الحدس والحاصل لئن هذا البرهان
وكثير من البراهين والعلم الالهي انما يتم بمعونة الحدس القوي فلا ينتفع به في مقام
الجدل لانه غير بين ولا مبين وليفهم هو اول المسئلة فتامل وح لاجل اندفاع
المنع الثالث اه اي حين اعتبار التجرد والاستقلال على ما في المواقف يعني ان هذا
على تقرير الشارح وارد غير مندفع اصلا واما تقرير المواقف فهو مندفع بما ذكرنا
من ان عدم اشتراط التغاير يعلم من علم الانسان بنفسه بغير اختيار الشق الاول
من الترديد قوله فيجب ان لا يلزم العلم قلنا بل يلزم فان العلم كما اعتبرنا في هذا التقرير

هو حصول

هو حصول الماهية المجردة عند الموجود القائم بذاته اعني عدم بعدها وهو متحقق فيما نحن
فيه والتغاير غير معتبر لما ذكرنا والنقض بالحواس مندفع لعدم الاستقلال كما مر
فان الحكم بان الفاعل العالم بذاته عالم بما صدر عنه بديهي يعني ان هذا هذا الدليل
لا يتوقف على كون الفاعل العالم بذاته عالما بما صدر عنه وهو بديهي فتامل
وليعلم ان للواجب الوجود علمين الخ اعلم ان المحققين من المتاخرين
لما ذهبوا الى ان علمه تعالى بما سواه انما هو بحضور ذواتها عنده لا بحصول صورها فيه
وظاهر ان حضور الاشياء انما يمكن حين وجوداتها لا قبلها ولا بد في اختياره تعالى
من العلم قبل الايجاد فاضطروا الى اثبات علم اجمالي هو عين ذاته تعالى ومقدم على
كافة الايجادات وتقريره لئن ذاته تعالى لما كان بذاته مبدءا لفيضان جميع الموجودات
وكان علمه بذاته علة لعلمه بجميع الموجودات وانكشافها له ولا حاجة له في ذلك الى امر
مغاير لذاته بل انكشافه لذاته منشا لجميع الانكشافات كان نسبة علمه تعالى بذاته
الى العلم بجميع الموجودات المنكشفة بذاتها كنسبة ملكة العالم ذي ملكة استخراج العلوم
المفصلة الى تلك العلوم وكما ان تلك الملكة هي علم اجمالي بجميع العلوم المتعلقة بذوات
الاشياء وصفاتها الفائضة عن ذاته تعالى فان قلت قد تقرر في محله لئن التفاوت

بين الاجمال والتفصيل ليس الا في نحو الادراك لا في ذات المدرك فلو كان
علمه تعالى علما اجماليا بجميع الموجودات لزم كون ذاته تعالى لكونها عين علمه بذاته عين
تلك الموجودات او صورة علمية مطابقة لتلك الموجودات وذلك باطل
بالضرورة قلت لما كان ذاته تعالى مبدءا لفيضان جميع الموجودات وكان علمه
بذاته مبدءا لعلمه بجميع الموجودات سمي علمه بذاته علما اجماليا بتلك الموجودات
مجازا لتلك العلاقة كما يقال للملكة المذكورة علم اجمالي بالعلوم المفصلة الحاصلة
منها وهذا معنى قول بعض المحققين من ان عالميته تعالى عبارة عن كونه خلاق
العلوم برمتها والحاصل لئن العلم الاجمالي صورة علمية واحدة تشتمل اجمالا على القوة
العلمية المفصلة الحاصلة منها وعلمه تعالى بذاته باعتبار كونه علما بذاته وكون ذاته علة
لجميع الموجودات يشتمل على العلم بجميع الموجودات بحيث كانه امر واحد ينحل الى
امور متكثرة وهذا معنى كلام المعلم الثاني فهو الكل في وحدة وههنا سر لارباب
التوحيد لا تحتمله العبارة ولا تفي ببيانه الاشارة والذي يمكن لئن يشار به الى
ذلك هو لئن وجود المعلول كانه رشح لوجود العلة وفيض منه فكان الوجود قد زاد
عليه وفاض على غيره فوجودات جميع الموجودات على كثرتها كانها مجتمعة بعنوان

الوجود

في وجود ما هو علة لها حقيقة فهو عين جميع الموجودات الفائضة عنه المترشحة منه
فالعلم به علم بجميع الموجودات على سبيل الاجمال فوجود العلة هو صورة جميع الموجودات
الفائضة منه لكن مبراة عن شوائب الكثرة فهو الكل في وحدة فتفطن ذلك
قال بهمنيار بيان ذلك اه واعلم ان القائلين بالعلم الحصولي
ومنهم الشيخ وتلميذه اضطروا ايضا الى العلم الاجمالي في اثبات علمه الكمالي فان كماله
تعالى لا يمكن ان يكون بارتسام صور الموجودات فيه والا لزم حاجته فيما هو كمال
له الى غيره تعالى عن ذلك بل قالوا كماله ومجده تعالى انما هو بالعلم الذي هو عين ذاته
وهو كونه بحيث يفيض عنه صور الاشياء معقولة مفصلة وهذا هو مقصود
بهمنيار من هذا الكلام وفي قوله كان المعقول البسيط عندهم الخ مسامحة فان
المعقول البسيط صورة علمية واحدة مطابقة لتلك المعقولات المفصلة
بل هي عينها بالذات وانما التفاوت في نحو الادراك كما عرفت وذاته تعالى بالنسبة
الى العلوم فالاولى في التشبيه الملكة التي هي مبدأ للمعقولات المفصلة في المثال
كما ذكرنا اللهم الا ان يكون غرضه الاشارة الى ما ذكرنا من السر ان كان بعيدا عن
طريقتهم واجب الوجود مبدأ كل فيض اي كل وجود وهو ظاهر اي واجب الوجود

ظاهر بذاته على ذاته على ما في بعض نسخ الحاشية وهو الموجود في نسخة الفصوص التي وصلت الينا

اى منكشف عند ذاته بمعنى انه عالم بذاته ولكون ذاته مبدا الكل وظهور ذاته لذاته وكون العلم

بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول فله الكل بالحضور العلمي كما منه الكل بالوجود العيني وقوله

من حيث لا كثرة فيه اى اجمالا كما عرفت من ان علمه بالكل منطو في علمه بذاته بل هو عين

علمه بذاته فهو من حيث هو ظاهر اى عالم بذاته تعالى اى يعلم الكل من ذاته فهذا الكلام الى هنا

ظاهر الانطباق على ما هو مراد المحشي من العلم الاجمالي لكن قوله فعلمه بالكل بعد العلم بذاته

وفي بعض نسخ الحاشية بعد ذاته ظاهر فيما هو المشهور من مذهب الفارابي وهو كون علمه تعالى

بالكل بحصول الصور عنده ويمكن تاويله بان المراد هو البعدية في الاعتبار اى مع اعتبار

كون ذاته علما بالكل بعد اعتبار كون ذاته علما بذاته او بعد ذاته لكن قوله فكثرة علمه بالكل كثرة

بعد ذاته صريح فيما قلنا ويؤيده قوله في موضع آخر من الفصوص علمه الاول بذاته لا ينقسم

وعلمه الثاني عن ذاته اذا الكثرة لم يكن في ذاته بعد ذاته انتهى وهو مع ذلك غير مضر لغرض المحشي

اذ قد عرفت ان القائلين بالعلم الارتسامي في الواجب ايضا مضطرون الى القول بالعلم

الاجمالي في العلم الكمالي فما اشار المعلم الاول في هذا الكلام الى ان الكمال هو عين ذاته

تعالى ورد ان علمه تعالى بالكل انما هو بارتسام الصور المتكثرة عندكم فكيف يكون عين ذاته

الواحد

الواحد الا الاجمالي البسيط فظهر شهادة هذا الكلام لدعوى المحشي من كون العلم

الاجمالي عين ذاته تعالى وقوله وعلمه بذاته نفس ذاته وفي نسخة الفصوص قوله

وعلمه بذاته بدون قوله نفس ذاته على ان يكون مجرورا معطوفا على ذاته في قوله

بعد ذاته وبعد علمه بذاته اى فعلمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته وهو اولى اذ ليس هذا

موضع بيان كون علمه بذاته نفس ذاته فلا تقريب لذكره اللهم الا على النسخة

التي فيها بدل بعد ذاته بعد العلم بذاته فيكون مؤدى هذا الكلام مؤدى النسختين

معا فتدبر وقوله ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته يعني ان صدور تلك الكثرة

على ترتيب سببي ومسببي كما يجري في مذهبهم فهذا الكلام ايضا ناظر الى العلم

التفصيلي كما يدل عليه قوله بالنسبة الى ذاته يعني لو كان المراد به العلم الاجمالي

لينبغي ان يقول ويتحد الكل في ذاته كما لا يخفى وقوله فهو الكل في وحدة عود الى

اول الكلام وكالنتيجة له اعني بيان العلم الاجمالي فان كثرة العلم اعني العلم التفصيلي

وقع في البين على سبيل دفع الدخل كما اشرنا اليه ثم ان هذا الكلام ظاهر

الانطباق على ما ذهب اليه ارسطو في اثولوجيا من ان البسيط اى ما لا تركيب

فيه بوجه اصلا ويعني به الاول تعالى كل الوجود وتقريره ما ذكره استادنا الالهي ضاعف الله قدره

في الحكمة المشرقية بقوله كل ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحدته كل الاشياء لا يعوزه شيء منها

الا ما هو من باب النقايص والاعدام والامكانات فانك اذا قلت ج ليس ب

فحيثية كونه ج ان كان بعينها حيثية انه ليس ب حتى يكون ان ج بعينه مصداقا لهذا

السلب بنفس ذاته لكانت ذاته امرا عدميا ولكان كل من عقل ج عقل ب

لكن التالي باطل فالمقدم كك فثبت ان موضوع الحيثية مركب ولو بحسب الذهن

من معنى وجودي به يكون ج ومن معنى عدمي يكون ليس ب غيره من الاشياء المسلوبة

عنه فعلم ان كل ما سلب عنه امر وجودي فهو بسيط الحقيقة مطلق فبعكس نقيضه كل بسيط

الحقيقة مطلقا فغير مسلوب عنه امر وجودي فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث

الوجود والتمام لا من حيث النقايص والاعدام وبهذا يثبت علمه بالموجودات علما

بسيطا وحضورها عنده على وجه اعلى واتم انتهى اقول وتوضيحه ان واجب الوجود

لما كان عين حقيقة الوجود بحيث لا يشوبه نقص ولا عدم وقصور ولا مهية ولا تركيب

بوجه من الوجوه بل هو صرف الوجود ومحض الخيرية وعين الكمال وكل وجود او

كمال وجود انما يفيض عنه ويترشح منه فكل وجود وكمال وجود انبسط على هياكل الممكنات

وقوابل المهيات مشوبا بالعدمات ومخلوطا بالنقايص في ضمن الكثرات

نجميعها

فجميعها مجتمع في واجب الوجود على التمام والكمال غير مشوب بالنقيصة والزوال في ضمن

وحدته الحقة فاذا سلب عنه شيء من الاشياء فانما يسلب عنه ذلك الشيء باعتبار نقصه

وقصوره ومهيته لا باعتبار خيريته وكماله ووجوده فان كل موجود غير واجب الوجود

فليس بصرف الوجود ومحض الخيرية بل مشوب بالنقص والقصور والمهية والامكان

فاذا قيل الواجب ليس بجسم فالمسلوب عنه ليس الا نقص الجسمية وقصور المادة

لا غير وكذا اذا قيل ليس بجوهر وليس بعرض ولا بفلك ولا بعنصر الى غير ذلك

فالمسلوب ليس الا نقيصات تلك الحقايق ومهيات تلك الوجودات فاذا انه

نعم لو كانت بذاته مصداقا لسلب شيء من تلك الوجودات من حيث هو وجود وحقيقة

لزم ان لا يكون ذاته تعالى عين حقيقة الوجود وصرف طبيعته فان عين حقيقة الشيء وصرف

طبيعته لا يكون مصداقا لسلب شيء من افراد ذلك الشيء والا لم يكن طبيعة ذلك الشيء وتلك

هو التوحيد الوجودي الذي هو قرة عين الموحد ونور حدقة البصيرة فاعرف ان كنت

اهلا لذلك ومراتبه اربع اذا احتج في علمه تعالى بالاشياء الى هذه المراتب لانه

تعالى يجب ان لا ينفك عن العلم بالاشياء في شيء من المراتب في نفس الامر فكما انه

تعالى يعلم الاشياء في مرتبة ايجادها العيني بعين تلك الاشياء فكذلك يجب ان يعلم الاشياء

فى جميع المراتب السابقة على ايجادها وهى مراتب وجوبات عللها فاوليها مرتبة
وجوده تعالى اذ هو علة العلل ومبدأ المبادى على الاطلاق فهو فى مرتبة وجوده المتقدمة
على جميع المراتب بالذات يعلم الاشياء بالعلم الاجمالى الذى هو عين ذاته وثانيتها
مرتبة وجوبات العقول المجردة النورية التى هى وسايط فيضه ووسايل جوده تعالى
فلما تقدم بالوجوب على الاشياء التى تحتها فى نفس الامر فيجب ان يعلم الاشياء فى
تلك المرتبة لا وجوداتها العينية اذ ليست هى فى تلك المرتبة لامتناع وجود المعلول
فى مرتبة وجود العلة ويمتنع انفكاكه تعالى عن العلم بالاشياء فى تلك المرتبة لامتناع
وجود المعلول فى مرتبة وجود العلة ويمتنع انفكاكه تعالى عن العلم بالاشياء فعلمه تعالى
بالاشياء فى تلك المرتبة عين وجوبات تلك العلل فوجوبات تلك العلل علوم
تفصيلية له تعالى بذواتها وعلم اجمالى بساير الاشياء التى هى معلولات لها كما ان وجوده
تعالى علم تفصيلى بذاته وعلم اجمالى لمعلولاته وثالثتها مرتبة وجوبات النفوس المجردة
الفلكية اذ لها تقدم بالذات على الماهيات الجسمانية فيجب ان يعلم تعالى تلك
الماهيات فى تلك المرتبة لا بوجوداتها العينية لعدمها فى تلك المرتبة بل بهيئاتها
المرتسمة بافاضة الاول تعالى بلا واسطة قلم العقل فى الواح تلك النفوس كما يكتب فى العقول

تفصيليا فى النفوس وهناك يمتاز الماهيات بعضها عن بعض ولهذا المعنى عبر وعن
هذه المرتبة باللوح وبالمرتبة السابقة بالقلم فالصور الكلية الحالة فى النفوس
المجردة الفلكية علوم تفصيلية له تعالى بتلك الماهيات وعلم اجمالى بافرادها الموجودة
فى الخارج فهذه هى مراتب علمه الاجمالية وماسوى المرتبة الاولى من هذه المراتب
الثلث مع المرتبتين الباقيتين من المراتب الاربع التى ذكرها المحشى هى مراتب
علمه التفصيلية فمراتب علمه الاجمالى ثلثة ومراتب العلم التفصيلى اربع والمجموع خمس
واحدة اجمالية فقط واثنتان تفصيلية فقط واثنتان اجمالية وباعتبار وتفصيلية
باعتبار آخر   ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل فى الشريعة اشارة الى ما يتراى
فيما ورد فى الشريعة تارة ان اول ما خلق الله نورى وتارة انه القلم وتارة انه
العقل من المنافاة وذلك ما ذكره بعض المحققين من ان تلك الالفاظ الثلثة عبارات
عن معنى واحد فان الصادر الاول باعتبار انه جوهر مجرد عاقل لذاته عبر عنه بالعقل
وباعتبار كونه واسطة فى افاضة نقوش صور جميع ما سيوجد الى يوم القيمة فى الواح النفوس
المجردة الفلكية كالتى القلم واسطة فى رسم الصور العلمية الحاصلة فى اذهاننا على الواح
الصحيفة عبر عنه بالقلم وباعتبار انه تلقى الوحى من حضرة الرب تعالى انما يكون بالقبال

النفس المقدسة النبوية بذلك الجوهر المجرد الذى هو ظاهر فى ذاته وسبب لظهور
ساير الاشياء عند الحس عبر عنه بالنور واضيف الى الذات الشريفة صلوات
الله عليها وعلى ساير الذوات المطهرة المنشعبة منها   وثالثها كتاب
المحو والاثبات سميت به لان الصور المرتسمة فيها لما كانت صور الجزئيات
الكائنة الفاسدة فكما ان تلك الجزئيات تمحى وتثبت فكذلك تلك الصور
المطابقة لها   وعلى التحقيق المذكور وهو ان واجب الوجود عليم اجمالى
وتفصيلى   فيلزم المثل الافلاطونية اعلم ان المثل الافلاطونية معبرة
ههنا بالصور العلمية المعلقة الموجودة لا فى موضوع ولا فى محل ولا فى زمان ولا فى مكان
وفى باب اثبات وجود الكلى الطبيعى بالطبايع المرسلة الموجودة فى متن الدهر وحاق
الاعيان بلا شرط انها من حيث هى هى ممتازة فى علم الامر عن الافراد وراء ما لها من
الوجود فى عالم الخلق بعين وجود الافراد مخلوطة بها غير متميزة عنها وفى باب تفصيل العوالم
بعالم المثال المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادى
وفى مقام اثبات الصور النوعية بالجواهر العقلية التى هى ارباب الانواع المتوكلة
على جملة هياكل اشخاص نوع نوع بالتدبير والتسخير كما ان النفوس المجردة بالقياس

الى تدبير هيكل شخص بعينه ولذا هى الآخر بات من الملئكة المجردة وخليفة رب النوع
المفارق الطبيعة الجرمية الجسمانية والصور الجوهرية المنطبعة وهذا ضرب من الملائكة
الجسمانية فليعلم انها بمعاهد التفسيرين الاخيرين باطلة عند التحقيق بالبراهين
العقلية وليس هنا موضع ذكرها   لزم ان يكون جميع ايجادات واجب
الوجود مسبوقا بالعلم اى حين ايجاد الصور العلمية لنفسه فاذا كان ايجاد الصور
العلمية مسبوقا بالعلم وكان العلم كحصول الصور كانت تلك الصورة لنفسه مسبوقة
بالعلم وهكذا فاما ان يلزم التسلسل او ينتهى ترتب الصور العلمية الى صورة علمية هى عين ذاته
فيكون حضورها عين حضور علمها مع وجوب التغاير بين الحضورين فان قلت كون العلم
بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لا يستلزم سوى كون جميع الايجادات اى الموجبات
تبلك الايجادات معلومة لا كونها مسبوقة بالعلم قلت لما كان وجود العلة سابقا
على جميع الايجادات وكان فى تلك المرتبة عالمة بذاتها وجب ان يكون علمها بمعلولاتها ايضا
سابقا على المعلولات لتحقق الاستلزام بينهما فتامل   ولا يلزم المثل الافلاطونية
كما لا يخفى وذلك لان المثل الافلاطونية كما عرفت صور علمية للاشياء لا انفس الاشياء الخارجة بذواتها
عند مبدعها ابدا   وعندى انه يمكن تاويل المثل الافلاطونية الى هذا اعنى العلم الحضورى فان ذوات

الاشياء الحاضرة من حيث هي حاضرة عنده تعالى ليست زمانية ولا مكانية
كالاشياء وان كانت هي في ذواتها زمانية ومكانية فهي من هذه الجهة نسبة
الصور العلمية التي ليست زمانية ولا مكانية فتفطن وسمعت استادنا قدس سره
ينقل عن استاده سيد الحكماء والمجتهدين رحمه الله انه كان يأول مذهب الشيخ الاشراقي
والمشائين اعني القول بالعلم الصوري الى مثل ما ذكرنا ويقول انهم اطلقوا
الصور على ذوات الاشياء من حيث وجودها في متن الدهر وانت خبير
ببعد ذلك لتصريحهم بكون تلك الصور مقررة في ذاته تعالى بخلاف المثل الافلا
طونية فان المنقول عن افلاطون انها صور معلقة لا في موضوع ولا في محل
واما حضور الصور الادراكية الى قوله فنطابق اذ هو قيامها بامر في عين ان الواجب
انما هو حضور الاشياء بجملتها عنده تعالى بانحاء وجوداتها العينية التي هي قيامها
بذواتها في الاعيان له تعالى موجودات عينية قائمة بغيرها وهي حاضرة عنده بانحاء
وجوداتها العينية التي هي قيامها بموضوعاتها في الاعيان مع موضوعاتها كذلك
من الاشياء صور علمية للعلماء قائمة بذواتهم لا بذواتها فيجب ان يعتبر كونها حاضرة
بنحو وجودها الذهني وبنحو كونها صورا ادراكية للعلماء عنده تعالى فيجب حضور

ولكن هذا المحقق في هذه الحاشية هو نهاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام فانه حقيق بان يطلب لك من امثاله المحققين في العبارة ح

ملك

تلك الصور الادراكية لا كتمام علمه تعالى بالاشياء المعلومة بتلك الصور للعلماء فان تلك
الاشياء معلومة له تعالى بدونها بل لكون تلك العقول من جملة الاشياء التي يجب
تعلق علمه تعالى بجملتها فاعتبار كون تلك الصور في الصور الشهودية له قائمة بمحالها التي
هي ذوات العلماء ليس لكونه تعالى محتاجا في ادراكها الى تلك المحال ليلزم كون
تلك المحال آلة لادراكه تعالى عن ذلك بل لوجوب كون تلك الصور بنحو وجودها
الذي هو قيامها بمحالها حاضرة عنده تعالى كحضور الاعراض القائمة بالجواهر عنده تعالى
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام   فبان يقال ان اريد بقولهم ان يقول
مورد الاشكال في ضمن قولهم لو كان العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول لزم ان
يكون جميع ايجادات واجب الوجود مسبوقا بالعلم لكن ذلك مستلزم للعلم بالمعلول
لزم ان يكون جميع ايجاداته تعالى قبل ايجاد المعلول كما هو الظاهر من دعوى الملازمة
فانه ح يكون ترتب التالي على المقدم ظاهرا غير خفي بخلاف ما لو اريد الشق الآخر
الذي هو قسيم هذا الشق فانه ح يتوقف ثبوت الملازمة على البيان الذي
اوردناه هناك فتدبر   وان اريد بالعلم بالمعلول العلم التفصيلي كان ممنوعا
اي كان كون المراد هو هذا ممنوعا فكان المورد ادعى ان المراد بهذا القول هو هذا

شرح المطالع ...

وان كان هذا الزم ذلك   واعلم ان للمطلعين اه لا باس بان نحرر اختلاف
الحكماء في علم الواجب تعالى فنقول اختلف الحكماء في ان علمه تعالى بالاشياء هل
هو بالصور اي بصورة زائدة على تلك الاشياء مطابقة لها اما قائمة بذاته تعالى
او بجوهر هو اول المعلولات له او قائمة بذاتها ويسمى بالعلم الصوري فالاول
مذهب انكسيمايس الملطي والثاني مذهب ثالس الملطي والثالث مذهب
افلاطون الالهي على ما هو المشهور او هو بحضور نفس الاشياء له تعالى والكشف في
ذواتها عنده بدون حاجة الى حصول صور زائدة على ذواتها على التفصيل
المذكور ويسمى بالعلم الحضوري اما هو الحق مطلقا وهو الظاهر من مذهب شيخ الاشراق
واما كذلك في المعلولات القريبة واما في المعلولات البعيدة فبحصول صورها
في القريبة كما هو الظاهر من مذهب المصنف والظاهر من كلام المعلمين ارسطو والمعلم الثاني
والشيخ الرئيس واتباعه وبالجملة جمهور المشائين اختار مذهب انكسيمايس
وتقرير العلم الصوري على ما قاله الشيخ في الشفاء ان المعنى المعقول قد يؤخذ من الشيء
الموجود كما اذا اخذنا عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة
المعقولة غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم نجعل

ملك

تلك الصورة المعقولة محركة للاعضاء الى ان يوجد فلا يكون وجدت فعقلناها
ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود وهو هنا   الكل الى
فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته
المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع
الضوء للمضيء والاسخان للنار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه
وعالم بان هذه العالمية تفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما
انتهى وهذا هو كون علمه تعالى بالصور واما كونها مرتسمة في ذاته تعالى فقد صرح به في
الاشارات ويظهر ظهورا بينا مثله اليه في الشفاء كما سننقله عنه ان شاء الله
تعالى واما تقرير المذهب الثاني وهو مذهب ثالس من حصول الصور في المعلول
الاول فما نقل عنه في الملل والنحل انه قال ان القول الذي لا مرد له هو ان
المبدع ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان
قبل الابداع انما هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة وجهة حتى
حتى يكون هو صورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذو صورة والوحدة
الخالصة تنافي هذين الوجهين هو تأييس ما ليس واذا كان هو

موجب الآيات فالتابيس لا من شئ معدوم فهو ليس الا شيئا لا يحتاج لئن
يكون عنده صورة ثم قال وايضا فلو كانت الصورة عنده لكانت مطابقة
للموجود الخارج ام غير مطابقة فان كانت مطابقة فليتعدد الصورة بعدد الموجودات متعددة
ويلزم كليا بها مطابقة للكليات وجزئياتها مطابقة للجزئيات وليتغير بتغيرها
كما يكثر بتكثرها وكل ذلك حج لايليق بالوحدة الالهية وان لم يطابق الموجود الخارج
فليست اذا صورة انما هي شئ اخر قال لكنه ابدع العقل الذي فيه صور الموجودات
والمعلومات كلها وانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العقل
الاول فمحل الصور ومنبع الموجودات هو ذات العقل وما من موجود في العالم العقلي
والعالم الحسي الا وفي ذات العقل صورة له قال ومن كمال الاول الحق انه ابدع
مثل هذا العقل فما يتصور العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور يعني صور المعلومات
فهو في مبدعه وتعالى بوحدانيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف مبدعه انتهى
ما قصدنا نقله واما المذهب المنسوب الى افلاطون فلم نجد له في كلام احد سوى هذا
هذا العنوان تقرير المحصل المعتبر من الصور العلمية قائمة بذواتها وسيجي فيما
نقلته من كلام الشيخ انها صور مفارقة على ترتيب موضوع في صقع الربوبية

وهذا الكاتري حواله على مجهول واما المذهب الاختراعي الحضوري فتقريره ما افاده
المعلم الاول والشيخ الاشراق في منام قال في التلويحات كنت زمانا شديد
الاشتغال كثير الفكر والرياضة وكان يصعب على مسئلة العلم وما ذكر في الكتب
لم يتنقح لي فوقعت ليلة من الليالي خلسة في شبه نوم لي فاذا انا بلذة غاشية وبرقة
لامعة ونور شعشعاني مع تمثل شبح انساني فرايته فاذا هو غياث النفوس
وامام الحكمة المعلم الاول على هيئة اعجبتني واهبة ادهشتني فتلقاني بالترحيب
والتسليم حتى زالت دهشتي وتبدلت بالانس وحشتي فشكوت اليه
من صعوبة هذه المسئلة فقال لي ارجع الى نفسك تنحل لك قلت وكيف
قال انك تدرك لنفسك فادراكك لذاتك بذاتك او بغيرها فيكون لك
اذا قوة اخرى او ذات تدرك ذاتك والكلام عائد وظاهر استحالته واذا ادركت
ذاتك بذاتك اباعتبار اثر في ذاتك فقلت بلى قال فان لم يطابق الاثر
ذاتك فليس صورتها فما ادركتها فقلت فالاثر صورة ذاتي قال صورتك
لنفسك مطلقة او متخصصة بصفات اخرى فاخترت الثاني فقال كل صورة
في النفس هي كلية وان تركبت ايضا من كليات كثيرة فهي لا تمنع الشركة لنفسها

ولئن فرض منعها ذلك فلما نوع افروات تدرك ذاتك وهي مانعة للشركة فليس هذا
الادراك بالصورة فقلت ادرك مفهوم انا فقال مفهوم انا من حيث هو
مفهوم انا لا يمنع وقوع الشركة فيه وقد علمت ان الجزئي من حيث هو جزئي
لا غير كلي وهذا وانا ونحن وهو لها معان كلية من حيث مفهوماتها المجردة
دون اشارة جزئية فقلت وكيف اذا قال فلما لم يكن علمك بذاتك
بقوة غير ذاتك فانك تعلم انك انت المدرك لذاتك لا غير ولا باثر
مطابق ولا باثر غير مطابق فذاتك هي العقل والعاقل والمعقول فقلت
زدني فقال الست تدرك بدنك الذي يعرف فيه ادراكا مستمرا لا تعزب
عنه فقلت بلى قال الحصول صورة شخصية في ذاتك وقد عرفت استحالته
فقلت لا بل على اخذ صفات كلية قال وانت تحرك بدنك الخاص وتعرف
بدنا خاصا جزئيا وما اخذت من الصور نفسها لا يمنع وقوع الشركة فيها فليس
ادراكك ادراكا للبدنك الذي لا يتصور ان يكون مفهومه لغيره ثم اما قرات
من كتبنا ان النفس تفكر باستخدام المتفكرة وهي تفصل وتركب الجزئيات ليستخلص كليا فتدبر
وترتيب الحدود والوسط والمتخيلة لا تستعمل الا في الكليات لانها جزئية وان لم يكن

للنفس اطلاع على الجزئيات فكيف تركب مقدماتها فكيف تنتزع الكليات
من الجزئيات وفي اي شئ يستعمل المتفكرة وكيف تأخذ الخيال وماذا يفيد
تفصيل المتخيلة وكيف يستعد بالفكر للعلم بالنتيجة ثم المتخيلة جزئية كيف تدرك
نفسها والصور الماخوذة عنها في النفس كلية وانت تعلم بتخيلك ووهمك
التخصص الموجهين ودريت ان الوهم ينكرها قلت فارشدني
جزاك الله عن زمرة اهل العلم خيرا قال واذا دريت انها تدرك لا باثر
مطابق ولا بصورة فاعلم ان التعقل حضور الشئ للذات المجردة عن المادة
وان شئت قلت عدم غيبته عنها اتم لانه يعم ادراك الشئ لذاته وغيره
اذ الشئ لا يحضر لنفسه ولكن لا يغيب عنها اما النفس فهي مجردة غير غائبة
عن ذاتها فبقدر تجردها ادركت ذاتها وما غاب عنها اذا لم يكن لها استحضار
عينه كالسماء والارض ونحوها فاستحضرت صورته اما الجزئيات ففي قوى
حاضرة لها واما الكليات ففي ذاتها اذ من المدركات كلية لا ينطبع في الاجرام
والمدرك هو نفس الصورة الحاضرة لا ما هو خارج عن التصور وان قيل للخارج
انه مدرك فذلك بقصد ثان وذاتها غير غائبة عن ذاتها ولا بدنها جملة ما ولا قوى

لتبديلها حملها وكان الخيال غير غائب عنها فكذلك الصور الخيالية فتدركها
النفس بحضورها لا بتمثلها في ذات النفس ولو كان تجردها اكثر لكان الادراك
بذاتها اكثر واشد ولو كان تسلطها على البدن اشد كان حضور قواها فادراكها
لها اشد ثم قال لي اعلم ان العلم كمال للوجود من حيث مفهومه ولا يوجب تكثرا
فيجب للواجب وجوده لانه كمال للوجود من حيث هو وجود ولا يوجب تكثرا
فلا يمتنع والممكن العام على واجب الوجود يجب له اذ لا يمكن بالامكان الخاص
شيء عليه فيوجب فيه جهة امكانية فيتكثر ثم قال فواجب الوجود ذاته مجردة
عن المادة وهو الوجود البحت والاشياء كلها حاضرة على اضافة مبدائية تسلطية
لان الكل لازم ذاته فلا يغيب عن ذاته ولا لازم ذاته وعدم غيبته عن ذاته
اولا انه مع التجرد عن المادة هو ادراكه كما قررناه في النفس ورجوع الحاصل
في العلم كله الى عدم غيبة الشيء عن المجرد عن المادة صورة كانت او غيرها فالاضافة
جائزة في حقه وكذلك السلوب ولا يخل بوحدانيته وتكثر اسمائه بحسب السلوب
والاضافات ولو كان لنا على غير بدننا سلطنة على بدننا لادركناه كادراك
البدن على ما سبق من غير حاجة الى صورة فيعلم من هذا انه لكل شيء محيط

وادراك

وادراك اعداد الوجود هو نفس الحضور له والتسلط من غير صورة وامثال ثم قال
لي كفاك في العلم هذا انتهى ما اردنا نقله من كلماته الشريفة وكلماته اللطيفة ولعلك
تعذرني في نقل هذا الكلام الطويل فان فيه شفاء العليل وارواء الغليل والا يرتاب
ليس تعقل ذاته بالتمام اي بالكنه او بالجملة التي بها صارت عليه لملزوماتها وكلاهما
في الواجب واحد وهذا اشارة الى ما اشتهر من ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم
بالمعلول لا مطلق العلم بها والمراد ما ذكرنا فليس فيما يتصف بها فان
معنى الاتصاف الشيء بعرض هو ان يكون ذلك العرض محمولا عليه ابتداء المحمول عليه ولوا
تع على تقدير وجودها فيه ليس محمولة عليه وهو ظاهر ولا مبدا المحمول عليه وذلك لان
العالم الذي هو محمول عليه تع ليس حمله عليه حمل تلك الصور فيه لتكون مبدأ له
بل حمله عليه انما هو باعتبار كونه تع مبدا لتلك الصور ومصدرا لها اعني كونه بحيث
يصدر عنه تلك الصور منكشفة له تع يدل عليه قوله بعد ذلك فاذا وصف بانه يعقل
هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هي لا لانه محلها ويوضح ما قاله المص قدس سره
في شرح رسالة العلم وتبعه المحشي وحاصله ان العالم يطلق على من يتمكن من استحضار المعلومات
اي وقت شاء وعلى المستحضر لها بالفعل كالكاتب على القادر وعلى المباشر لها واطلاق العالم على الاول تع

انما هو بالاعتبار الاول وهو بذلك الاعتبار لا يحتاج في كونه عالما الى شيء غير ذاته وليعلم
ان المراد بالاتصاف هو الاتصاف بصفة حقيقية غير اضافية فلا يقدح كون تلك
الصور مبدا للاتصاف به تع بالعالمية الاضافية فانه لا امتناع في احتياجه تع في
الاضافات الى غيره تع بل الامتناع انما هو في الصفات الحقيقية وهي اشارة
الى دفع ما يظن وروده عليهم من لزوم كونه تع متصفا بصفات غير اضافية ولا سلبية
وكونه قابلا وفاعلا اما دفع الاول فقد عرفت واما دفع الثاني فبان يقال ان ههنا
اشتباها بين القبول بمعنى الاتصاف الانفعالي والقبول بمعنى المعروضية والموصوفية
وفرق بين الموصوفية والمتصفية فان الثاني لا يمكن بدون الانفعال بخلاف الاول
والمحال انما هو اجتماع الفعل والقبول بمعنى الانفعال والاتصاف لا مطلقا وقد عرفت
انه لا يلزم ههنا قال الشيخ في التعليقات ما حاصله انه فرق بين ان يوصف جسم
بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض
من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول تع على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر
هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو
قابل وفاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقائقها هي انها يلزم عنها اللوازم

على انها

على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان في البسيطة عنه وفيه شيء واحد واما قوله او منفعل
عنها فهو اشارة الى دفع لزوم كونه تع محلا للمعلولات الممكنة فان ذلك ليس بكونه محلا
للوازم العقلية تع عنها وليس بلازم واما لزوم كونه تع محلا للمعلولات المتكثرة فقد دفعه
الشيخ في مواضع من كتاب التعليقات وغيره وحاصله ان هذه الكثرة انما هي بعد
الذات الاحدية ترتيب سببي ومسببي لا زماني فلا تعلم بها وحدة الذات الاحدى
ان صدور الموجودات المتكثرة لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على
الترتيب العلي والمعلولي فكذلك معلولاته المفصلة المتكثرة انما ترتب عنه على وجه
لا ينثلم به الوحدة الصرفة فتلك الكثرة فيه نزل ترتقي اليه وتجمع في واحد محض فمن مع
كثرتها اشتملت عليها احدية الذات اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد وهذا ما
وعدناك عند شرح قول المعلم الاول فهو الكل في وحدة فان كونه واجب الوجود
بذاته هو بعينه كونه مبدا للوازمه على الحول فليس ما يتصف بها يعني ان كمال
الواجبية لا يحصل له تع بتلك اللوازم بل انما يحصل له ذلك الكمال بمبدائيته لتلك
اللوازم يدل عليه قوله بل بما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده وجودا تاما كاملا
يعني فليس مما يتصف بها بل ما يصدر عنه فتدبر وانما يمتنع ان يكون ذاته

محلا لاعراض ينفعل عنها بان يكون من خارج وليستكمل من خارج او ليستكمل بها استكمالا ذاتيا ويتصف بها ليستكمل استكمالا وصفيا وقوله بل كانه قوانه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم اى ليس كماله بالانفعال عن تلك الاعراض والاستكمال والاتصاف بها بل كماله آه فتدبر وقوله ولوازم ذاته هى صور معقولاته آه تمهيد لقوله معقولاته اذن فعليه واعلم ان المعقول فعلى والانفعالى اما المعقول الانفعالى فما يكون جهة موجوديته مغايرة بالذات لجهة كونه حاضر المدرك كما فى تعقلنا الاشياء الخارجة عنا والمعقول الفعلى ما يكون جهة وجوده وصدوره عن فاعله بعينها هى جهة حصوله لمدركه ولا يكون مغايرة بينهما الا بالاعتبار كما فى تعقلنا افعالنا الذاتية الصادرة عنا حال كونها صادرة عنا وح فلا واسطة بينهما والمشهور ان العلم اما سبب لوجود المعلول فى الخارج كما اذا تصورت شيئا ففعلته وهو الفعلى او مسبب عن وجود المعلول كما اذا شاهدت شيئا ففعلته وهو الانفعالى او لا هذا ولا ذاك كما اذا تصورت الامور المستقبلة التى ليست من فعلك وليس بجده من الوجدان اى لا يعلم كاملا او واجب الوجود بهذه الحيثية او لا يتصف بها بل انما نعرفه او نصفه بالحيثية الاخرى وفى بعض النسخ وليس مجده بالميم والظاهر انه اشتباه والا كان ينبغى ان يقول

كونه

كونه بحيث فتدبر وصاحب الشفاء متحير بين هذين المذهبين لابد لنقل ما فى الشفا من المقال ليظهر حقيقة الحال قال فى فصل معقود البيان نسبة المعقولات اليه اليه نعم بعد ما اثبت كونه عقلا يعلم الاشياء بالصور لابد واتها ببيان نقلنا بعضا منه فيما مر كلاما بهذه العبارة فنقول لك ان تنظر فى حال وجود معقولاته انها يكون موجوده فى ذات الاول كاللوازم التى تلحق او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعه فى صقع الربوبية ومن حيث موجودة فى عقل او نفس اذا عقل الاول هذه الصور ارتسمت فى احدهما كان فيكون ذلك العقل او النفس كالموضوع لتلك الصور المعقولة ويكون معقولة له على انها فيه ومعقولة للاول على انها عنه ثم قال ولو جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية وان جعلتها موجودة فى عقل ما عرض المحذور الذى ذكرناه قبل هذا من المحال واشار الى ما ذكره قبيل هذا القول من انه لو كانت تلك الصور المعقولة مرتسمة فى عقل او نفس فقد دخل فى جملة ما الاول يعقل ذاته مبدأ له فيجب ان يكون صدورها عنه على سبيل التعقل الخيرى اى على سبيل ما اذا عقله



خيرا اوجده وننقل الكلام الى ذلك التعقل ويتسلسل ثم قال بعد جملة ما ذكرنا فينبغى ان يجتهد جهدك فى التخلص عن هذه الشبهة وتتحفظ ان تكثر ذاته ولا تبالى بان تكون ذاته موجودة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هى علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها وتعلم ان العالم الربوبى عظيم جدا فقوله ولا تبالى آه صريح فى اختياره المذهب الاول وفى قوله وتعلم آه لطيفة اشارة الى ذلك وح فلا حيرة فى كلامه اصلا وترديده بين الشقوق لا يدل على الحيرة بل هو دابره وعادته كما لا يخفى على من له ادنى تتبع لكلامه على ان التحير لو كان لكان بين هذين المذهبين والصور الافلاطونية ولكن المعقولات اجزاء لذاته جميعا فلا وجه لتخصيصه بكونه بين هذين المذهبين فقط لما فى كل منهما اما فى الاول فما نقلنا من ان تلك المعقولات لو جعلت لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود بملاصقة ممكن الوجود واما فى الثانى فما ذكرنا من لطيفة من انه يلزم ان لا يكون صدورها على سبيل التعقل الخيرى الا بالاشارة يمكن ان يكون هذه الاشارة فى قوله واستناد كل شئ اليه فان الاستدلال يكون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول الصادق بالعلم قبل الايجاد ويمكن ان يكون فى قوله ولا يستدعى العلم صورا مغايرة للمعلومات

عنده

عنده لانه نفى ان يكون العلم صورا مغايرة ولم ينف ان يكون مغايرا فبقى احتمال علم يكون مغايرا للمعلوم ولا يكون صورة له وهو العلم الاجمالى الذى هو عين علمه بذاته بل عين ذاته فان ذاته نعم مغايرة لمعلوماته وليست صورة لها فتامل واختار المذهب الثانى فان حاصل هذا المذهب هو ان الواجب عالم بالجوهر الاول وبالصور التى فيه بالعلم الحضورى وسائر الاشياء بتلك الصور فانه لما نفى كون علم الواجب بالصور الحاصلة من ذاته وليس من نفى علم الواجب مطلقا ثبت كون علمه تعالى بالصور وبما حل فيه الصور بالحضور وهو بعينه اختيار المص فانه قال فى شرح الاشارات بعد ما ناقض كلام الشيخ فى كون علم الاول تعالى بالصور المرتسمة فى ذاته وهى عدم احتياجه تعالى فى علمه بمعلولاته الذاتية الى امور زائدة على ذوات تلك المعلولات وعدم مغايرة ذات المعلول الاول وعقل الاول تعالى له بالذات بل بمحض الاعتبار بهذه العبارة ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها لحصول صور فيها وهى تعقل الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها الاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها

بل باعيان تلك الجواهر وكذلك الوجه على ما عليه فان قلت قوله وكذلك الوجه
على ما هو عليه يدل على كون علم الواجب باعيان الاشياء التي صورها حاصلة في
الجواهر العقلية ليكن حضوريا وهذا ليس في المذهب الثاني لان حاصله انه تع
لا يعلم سوى المعلول الاول الا بصورها حاصلة في المعلول الاول كما ان حاصل المذهب
الاول انه تع لا يعلم شيئا مما سوى ذاته من الموجودات العينية الا بصورها حاصلة
في ذاته تع قلت نعم لكنه صرح في شرح رسالة العلم بان ادراكه تع لمعلولاته كالماديات
والمعدومات التي من شانها امكان ان يوجد في وقت انما يتعلق بها بوجه يمكن
بارتسام صورها المعقولة في المعلولات المتوسطة التي هي المدركات لها اولا
وبالذات وكك الى ان ينتهي الى ادراك المحسوسات بارتسامها في الآت مدركها
انتهى وهذا صريح فيما ذكرنا على ان ذلك ليس نصا على ما ذكرت لاحتمال ان يكون
المراد وكذلك يعقل الوجه بنفس تلك الصور القائمة بالجواهر العقلية لكونها مطابقة
له وعلى ما هو عليه الوجه كما يدل عليه قوله على ما هو عليه فانه لو كان المراد ما ذكرت
لكان هذا القول لغوا كما لا يخفى على المتدبر هذا غاية ما يمكن ان يق في توجيه
التطبيق بين المذهب المص وبين المذهب الثاني فتامل لما في المذهب الاول

من الامور المذكوره آه قال بعد تقرير كلام الشيخ لا شك في ان القول بهذه لوازم
الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا
بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا
مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من
مذاهب الحكماء فهذه مفاسد خمسة اوردها المص على الشيخ والعجب ليس دفع اكثرها
موجود في كتب الشيخ وغيره ولعلها لم تكن عند المص لكنه كان ينبغي ان يشير الى
مواضع الخلل فيما ادعوا من تلك المفاسد والحق ان شيئا من تلك المفاسد لا يرد
عليه كما عرفت بل الذي يتوجه على المذهب الثاني انه بالنسبة الى الاشياء غير الجوهر الاول
هو ان العلم بالشيء في ذوات الاشياء بوجوداتها العينية اتم في باب العلم من
ارتسام صورها ان اظن ان يشك في ذلك عاقل وهو ممكن في حقه تع فيجب
اتصافه بخلاف العلم الارتسامي لكونه انقص منه فيكون نقصانا في حقه تع فان قلت
فما تقول في المعلولات البعيدة من الامور المادية والجزئيات الكائنة الفاسدة
وكيف يمكن حضورها عنده تع مع كونها مادية ومختصة بازمنة وجهاتها وكونها

مجردا ازليا ابديا قلت اما المادية فقد عرفت منا ان التجرد عن المادة ليس شرطا
لمطلق التعقل بل انما هو شرط التعقل الارتسامي لا الحضوري ولا امتناع في حضور
المادي عند المجرد كما لا امتناع في كونه معلولا له والعلة واجبة الحصول مع المعلول
وليس المراد هو الحضور المكاني الوضعي بل انما المراد الحصول له بنفس الذات كحصول
المعلول عند العلة واما الامور الكائنة الفاسدة الزمانية فنقول نسبته كافة
الزمانيات اليه تع كنسبة واحدة كنسبة قاطبة المكانيات اليه تع وليس له تع
بالنسبة الى شيء من الزمانيات قبلية زمانية ولا بعدية ولا مقارنة زمانيتان لعدم اختصاصه
تع بشيء من الازمنة بل هو محيط بكلية الزمان كما ليس له بالنسبة الى شيء من المكانيات
فوقية ولا تحتية ولا مقارنة مكانية لعدم اختصاص وجوده تع بواحد من الامكنة
بل هو محيط بكلية المكان فالامتداد الزماني بطوله بالنسبة اليه تع كآن واحد كما ان
الامتداد المكاني بفسحته بوسعته بالنسبة اليه كنقطة واحدة ولا يتوهم ان فيما ذكرنا التزام
قدم كل حادث فانا لا نقول ان كل حادث فهو في الازل حاضر عنده تع بل نقول
ان الحادث في وقت وجوده حاضر لديه ومنكشف عنده مع كونه تع في الازل وهذا
الذي ذكرت وان كان منقولا عن الحكماء كما سيأتي في الشرح الا انهم قالوا كذلك في الشهود

العلم الذي هو بحسب الارتسام في ذاته تع او في شيء آخر على اختلاف المذهبين كما عرفت
لا بحسب الوجود العيني ولذا اول انه كذلك بحسب الوجود العيني ولو تفطنوا لذلك
لاستراحوا من تجشم التكلفات في تصحيح علمه تع بالاشياء والدليل على انهم لم يتفطنوا
لذلك ما قال الشيخ في الفصل المذكور من الشفاء ولا تظن ان الاضافة العقلية
اليها كيف وجدت والا لكان كل صورة في مادة من شان تلك ان يعقل
بتدبير ما من تجريدها وغيره يكون هو عقلا بالفعل بل يلزم هذه الاضافة وهي بحال
معقولة ولو كانت من حيث وجودها في الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد في كل
وقت ولا يعقل المعدوم منها في الاعيان الى ان يوجد الى آخر ما قاله هناك ولا يخفى
مع كون المص مطلعا على هذا الكلام من الحكماء وشدة مبالغته في تقريره وتصحيحه في شرح
رسالة العلم على ما نقلنا قد جعل ادراكه تع لمعلولاته البعيدة من الماديات والمعدومات
التي من شانها ان يوجد في وقت بارتسام صورها في معلولاته القريبة كما نقلنا عنه
وهذا اول دليل على ان المقررين لهذا المطلب العالي انما قرروه باعتبار الشهود العلمي
الارتسامي لا بحسب الوجود العيني والحاصل ان عدم تفطنهم لذلك مع شدة تقريرهم له
امر غريب لكن تفطنهم له والقول مع ذلك بما قالوا اغرب واشار فيه

فيه الى التحقيق الذي ذكرته اولا لان اراد العلم الاجمالي اوإياه والتفصيلي فلا
اشارة فيه الى العلم الاجمالي كما لا يخفى على من رجع اليه وان اراد التفصيلي كون علمه
تعالى بمعلولاته القريبة بنفس ذواتها وبمعلولاته البعيدة بالصور الحالة في
المعلولات القريبة فالمذكور فيه ليس الا اسد تعبير لذلك فلا معنى لكونه اشار
اليه ثم قال ما حاصله راجع الى ما ذكرته من مراتب العلم التفصيلي الا
كون المعلولات البعيدة في مرتبة ايجادها منكشفة له تع بذواتها فانه مذكور
فيما ذكره المحشي من مراتب العلم التفصيلي وليس مما ذكره المص في شرح رسالة العلم
منه رسم ولا اثر بل ما ذكره بعد الكلام المنقول ليس الا ان ادراكه تع لمعلولاته البعيدة
بارتسام صورها في معلولاته القريبة وهي مرتسمة بجميع الصور وهي التي يعبر
عنها بالكتاب المبين وتارة باللوح المحفوظ ويسميها الحكماء بالعقول
الفعالة والحاصل ان القول بان علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة قبل ايجادها علم
حصولي وبعد ايجادها علم حضوري حالي اصلا في كلام المص ولا في كلام احد من المعتبرين
وعندي ان ذلك امر توهمه المحشي وحرى طبعه من بعض كلمات المص وغيره وظني
ان ذلك الامر لا ينبغي ان يعتقد من عرف حقيقة كونه تع مجردا غاية التجرد ومنزها

عن الوقوع

عن الوقوع في شيء من الازمنة والامكنة ومن ان يحد بالنسبة اليه شيء لكن فهم
ذلك حقيقة لا يمكن الا بعد التجرد بالكلية نعم يمكن الاشعار بملاحظة البراهين
واطراف القياسات الموجبة ويه الى وجوب كونه تع منزها عن نحو من التحدد
بشرط رفض حكم الوهم بالكلية والامر تيسر له ذلك فالذي اعتقده في علم الواجب
تع بالاشياء الكلية والجزئية انه بجميعها علم حضوري انكشافي فواجب تع من الازل الى الاشياء
في الابد وقسما بينها بانكشاف ذواتها لديه وان كان بعضها بالنسبة الى بعض غير
موجود بعد وغائبا عنه وليس علمه تع بشيء من الاشياء بارتسام صورة لا في ذاته
ولا في غيره نعم جميع الصورة والنفوس الادراكية الحاصلة في المدارك العالية
والسافلة تصورية او تصديقية صادقة او كاذبة بل جميع الاوهام والخيالات لكل
متوهم ومتخيل حاضرة عنده تع مع مداركها التي هي محالها ومعلومة له تع بنفس تلك
الصور وليس تلك الصور علما له تع بما سوى ذوات تلك الصور والمعلومات
بتلك الصور للمدارك المذكورة معلومة له تع بنفس ذواتها لا بتلك الصور
ومن هذا ظهر كيفية علمه تع بالممتنعات والمعدومات راسا فليفه واما تقرير
السؤال والجواب على وجه ذكره الشارح اقول ما ذكره الشارح في جواب السؤال لقوله

والجواب منع كون العلم نسبة محضة الخ ليس شرحا لقول المص والتغاير
اعتباري بل شرحه ما بناه على التسليم بقوله سلمنا كون العلم نسبة الخ كما صرح
به بقوله وفي هذا اشارة بقوله حيث قال هذا دون ان يقول اليه اولا الى
ذلك لكنه لما اسس السؤال على كون العلم نفس النسبة وجواب المص مبني على تسليمه
وظاهر انه يمكن منعه ليفيد اشارة في تقرير الجواب الى ذلك اولا وحمل جواب المص
على التنزل الا انه اسند المنع المذكور بما لا يناسب مذهب المص وذلك بين
عند الكل شرافة وهو انه لا ضرورة لبناء السؤال على كون العلم نفس النسبة بل
يكفيه كونه مستلزما لها وح لا يمكن منعه وبناء تقرير المحشي للسؤال انما هو على
ذلك فتدبر الانسب ان يحمل ما حمل الشارح قول المص والتغاير
اعتباري على جواب استدلال من نفى علم الواجب بذاته ونفى الجواب عن استدلال
من نفى علمه بما سواه حمل هذا الكلام على جواب استدلاله والمحشي لما حمل الكلام السابق على
الجواب عن كلا الاستدلالين جعل حمل هذا الكلام على نفي قول من ذهب الى ارتسام
صور المعقولات في ذاته انسب لاقتضاء المقام نفي هذا المذهب ليفي ولما
فصله عليه دون ان يخطئه فتدبر بل لمشاركته ما من غيرك وذلك لان

لما شيوع لفظ النسبة كون العلم صفة زائدة على الذات ومذهب المص انه عين الذات

الصورة

الصورة العقلية فائضة من العقل الفعال وليس للنفس بالنسبة اليها الا القبول
والاستعداد فقط انما يضاعف اعتبارك المتعلق بذاتك او
بتلك الصورة فقط اي كل منهما فقط يعني ان تضاعف الاعتبارات
قد يكون باعتبار تعلقها بذاتك فقط وذلك في صورة علمك بذاتك وقد يكون
باعتبار تعلقها بالصورة فقط وذلك في صورة علمك بتلك الصورة
وقد يكون على سبيل التركيب اي باعتبار تعلقها بكل منهما وذلك في صورة
علمك بانك عالم بتلك الصورة فانك ح عالم بذاتك وبتلك الصورة
معا وفي كل منها لا بد من تضاعف الاعتبار فتدبر الشارح بل بحضور
الاشياء انفسها عنده اعلم ان هاهنا اشكالا مشهورا قد استصعبوه وهو
انه كيف يمكن القول بحضور المعدومات في الخارج واحوالها حضورها والممتنعات
الوجود عنده تع والحال انها لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها عنده تعالى
وكيف يمكن حضور الحوادث قبل ازمنة وجوداتها مع وجوب كونه تع عالما في الازل
بها والجواب عنه على ما تقرر عندي اما عن الحوادث فمن استواء نسبته تعالى الى جميع
اجزاء الزمان والمكان وما فيهما واما عن المعدوم والممتنع فهو ان المعدوم والممتنع ليس

والممتنع

نشر في الخارج والله بكل شيء عليم وباعتبار ارتسامها في الاذهان شيء وحاضر
بنفس صورته الادراكية مع ما ارتسمت فيه عنه تع فلا اشكال اصلا
واجاب المحقق الفخري عن هذا الاشكال بما حاصله لئن ذاته تع علة مقتضيه
للاشياء اما بالواسطة او بدونها والعلم التام بالعلة بجميع وجوهها يستلزم
للعلم بالمعلول كذلك فالمعدومات والحوادث والممتنعات متعينة
بهذا الاقتضاء غير غائبة ولا سبيل لنا الى معرفة كنه هذا الحضور والتعين كما
لا سبيل لنا الى كنه ذاته انتهى والعجب انه كيف جعل ذاته تعالى مقتضيه للمعدومات
والممتنعات وكيف جعلها متعينة حاضرة مع لئن التعين والحضور لا يكون
بدون الوجود ومع ذلك تعالى فوقاه وهذا غاية ما يقع في هذا المقام الذي
تحير فيه الفحول من ذوي العقول هذا او اكتفى بعضهم في كيفية علمه تع بالحوادث
قبل الايجاد بالعلم الاجمالي الذي هو عين ذاته تع وغفل عن لئن الاشكال انما هو
وجوب كونه تع عالما في الازل بخصوصيات الاشياء واحوالها من حيث التعين
والامتياز والعلم الاجمالي لا يصلح لذلك والمحقق الفخري نسب هذا القول
الى المحشي رحمه الله ثم ارتضاه وذلك افتراء عليه فانه قال يكون العلم السابق على

نح

جميع الايجادات سبقا ذاتيا علما اجماليا هو عين ذاته تع فتوهم منه المحقق
ان مراده بذلك هو العلم السابق على ايجاد الحوادث سبقا زمانيا بل
المحشي مصرح بان العلم السابق على ازمنة وجودات الحوادث انما هو بالصور
الحالة في المدارك العالية فذلك هو الجواب عن هذا الاشكال عنده
فاشار الى هذين القولين الاول قوله العامل كما لا يحتاج آه
والثاني قوله ولا يظنن آه وقوله ولما كان البيان سهل المأخذ آه
معناه ان عدم استدعاء العلم صورا مغايرة مدلول دليله وبيانه هذان
القولان فاشار المص بذكر المدلول الى دليله ولم يلتفت الى تقرير الدليل
والبيان لكونه اسهل المأخذ بل اقتصر على ذكر المدلول الذي هو رفع
الظن المذكور اي ظن استدعاء العلم الصور المغايرة الذي هو المهتم لكونه
مهمنا لكونه اي لكون الظن المدفوع منشأ للحكم المردود المذكور اي الحكم بتقرير
صور المعقولات في ذاته تع فتامل اشد تأثيرا في الانكشاف
وذلك لكون الشيء حاضرا بذاته وبصورته معا فيكون الانكشاف اتم
بالنسبة الى لئن يكون حاضرا بصورته فقط الا انه لا يحسن التشبيه بما نقل

عن المص بقوله كما مر فيما نقل عن المص اي من قوله واذا كان حالك مع ما يصدر
عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر
عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه يعني اذا كان الصادر عنك بمشاركة الغير منكشفا
لك فالصادر عن العاقل الفاعل المستقل بالتأثير اشد انكشافا له اذ ليس
فيما ذكره المص حديث كون الشيء حاضرا بالوجهين والحاصل انه لئن اريد انه اشد تأثيرا في
الانكشاف لكونه حصولا للعاقل المستقل بالتأثير كان التشبيه حسنا الا انه
لا دخل في ذلك لقوله منها الصور الادراكية فتامل كما مر نظيره الخ
في كلام المص المنقول اي من قوله ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا
لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فانه صريح في ان الثاني في كونه حصولا للغير
اولى من الاول في ذلك فهو نظير لما قاله لا انه عينه فتدبر وقيل عليه
يقتضي لئن ذلك غير لازم لي قوله وهذا مما يقوي به عاقل اجيب عن كلا الاعتراضين
بان غرض المص دفع الاعتراض المورد على علم الواجب ومحصله لئن حضور
المعلوم عنده لئن كان بالارتسام لزم كونه قابلا وفاعلا وكونه موصوفا
بصفات غير سلبية واضافية فيلزم الكثرة في الذات الاحدية من كل وجه

يعني ان كان المص ما نقل من التزام ان العلم ارتسام الصور او ارتسام الصور شرط في حصول العلم بقوله به ولا يقتضي العلم صورا مغايرة لئن اليس حصول الصورة شرط العلم كما في علم الانسان بنفسه وعلة بذلك الصورة وقوله التعليل منع على منع المص و هو غير معقول

ولئن

ولئن كان لقيام المعقولات بذواتها يلزم المثل الافلاطونية وحاصل
الدفع انه ليس شرط التعقل في العلم حصول صور مغايرة للمعلومات
في العاقل فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل لئن حصلت
الصور لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصلت التعقل ومعلوم ان حصول
الشيء لفاعله ليس دون حصوله لقابله وح فالمنع الاول مندفع لانه
خارج عن القانون اذ المص في صدد رفع لزوم المحذور كما ورنا مابداء
احتمال لا يتوجه عليه المحذورات المذكورة ولا يندفع الا باثبات
امتناع وقوعه فمنعه غير موجه والثاني الفيه مندفع لانه نقض على السند
وهو خارج عن القانون ولانه لا يبعد لئن يكون مقصد المص ان ما حصل الشيء
قد يكون حصوله له مستتبعا لاتصافه به اذا كان قابلا لذلك الوصف
ولا يلزم منه كلية الدعوى وان كل حصول كذلك ولئن سلم كذا او فاعل الوجود
هو المبدأ غير قابل للاتصاف به انتهى وفيه ما فيه فحاصل
تحقيق المص آه يعني لئن الحاصل من تحقيق المص ليس الا ان منشأ العلم
انما هو الحضور فقط لا الحضورية كون الشيء حالا في العالم من صورة علم الاول

بداته لما كان ذاته حاضرة له غير غائبة كان عالما بها من غير ان يتصور ههنا
حلول اصلا و في صورة علمه بما سواه ايضا يكفي حضور ذوات الاشياء
عنده وحصولها له من غير حاجة الى اعتبار الحلول وح يظهر ارتباطه بما قبله
فهذه المحقق الفخري المستفاد من كلام المص في شرح الاشارات
لا يستدعي العلم وان ذوات المعلومات الموجودة في الخارج والتغاير
اعتباري وهذا مذهب سادس للمذاهب الخمسة في علمه تع بما يغاير ذاته الاول
انه نفس ذاته غير زايد عليه وهو مذهب القدماء المشائين الثاني
انه صورة معلقة لا في محل وينسب الى افلاطون الالهي الثالث انه صورة قائمة
بالعقل الاول على ما قرره المص في توجيه كلام الشيخ في شرح الاشارات
الرابع انه بالاضافة والمعلوم ذوات المعلومات الخارجية بالهام الصفات
الخامس انه يكون بصورة او صور قائمة بذاته تعالى واليه ذهب الصفاتية من
المتكلمين ونقل كون المذاهب تلك الخمسة عن استاده في شرح اثبات
الواجب ثم قال ومحصله يعني كلام المحشي رحمه الله مما استفاده من شرح
الاشارات بعد ما تقرر ان علمه تع عين ذاته ان علمه بالموجودات الخارجية من الجواهر

والاعراض الغير الغائبة عنه تع غير تلك الموجودات وهذا معنى قول المصنف من
ان صفاته عين ذاته بالمعنى الذي قررناه الا ان يحمل كون علمه عين ذاته على العلم
الاجمالي دون التفصيلي انتهى اقول فيه بحث من وجوه اما اولا فلان قول المص
في شرح الاشارات فاذا حكمت بكون العلتين عن ذاته وعقله لذاته شيئا
واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول الاول
وعقل الاول تع له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير وكما حكمت بكون التغاير
في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول
هو نفس تعقل الاول تع اياه صريح في ان ذات المعلول الاول الموجودة في
الخارج علم بها وفي التغاير بينهما اعتباري فكيف لا يستفاد من كلامه ذلك وايضا
قوله بعد ذلك كان الاول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور
غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه صريح في ان
ذوات جميع الموجودات الخارجية صورا كانت او غيرها علوم بها واما ثانيا
فلان كون هذا المذهب سادسا للخمسة المذكورة لا يظهر لان الحصر في الخمسة
ليس عقليا ولا مما اتفق عليه بحيث لا يجوز التجاوز عنه ولان ثالثا

فلان بالنسبة الى القدماء من كون علمه بالاشياء عين ذاته تع ان اراد ان صفة
العالمية ليست زائدة على ذاته تع بمعنى ان ذاته لا يحتاج الى قيام صفة بها يصير
بتلك الصفة عالما ويكون تلك الصفة سببا لعالميته بالاشياء كما هو شان غيره تع
فهو ليس مختصا بالقدماء ولا منحصرا في صفة العلم بل جميع صفاته تع عين ذاته
عند كافة الحكماء والمعتزلة وان اراد ان ما به العلم اي المعلوم بالذات في علمه تع
بالاشياء هو عين ذاته تع فان اراد بالعلم التفصيلي فلم يذهب اليه احد ويمكن
القول به اصلا كما سيأتي ولان اراد الاجمالي فليس مختصا بالقدماء كما عرفت وبالجملة
ليس هو مذهبا على حدة فيما للمذاهب الباقية واما رابعا فلان نسبته
الى المص في شرح الاشارات في كون علمه تع بالاشياء بالصور القائمة بالعقل
الاول ليس تقرير الكلام الشيخ بل هو تحقيق من عند نفسه بعد رده كلام
الشيخ بمحذورات اوردها عليه كما لا يخفى على من نظر فيه واما خامسا فلان
ما جعله رابعا من كون علمه بالاضافة الى ذوات الموجودات الخارجية لا يخالف
المذهب الذي ذكره وجعله سادسا للخمسة فان الاختلاف في كون العلم
اضافة او غيرها لا دخل له فيما نحن بصدده فان ذلك الاختلاف كما وقع في الحصولي

من كون العلم هو حصول صورة الشيء او الصورة الحاصلة من الشيء كذلك يمكن ان يقع
في العلم الحضوري انه هو مجرد حضور الشيء ليكون اضافة او الشيء الحاضر ليكون العلم عين المعلوم
فالفرق بين المذهبين ليس الا في احدهما سمي الاضافة علما وفي الاخر سمي ذوات
الموجود الخارج بذلك واما سادسا فلان ما ذهب اليه الصفاتية هو مذهب
الشيخ الرئيس والشيخ ابي نصر لا ما نسبه الى القدماء واما سابعا فلان كون صفاته
تع عين ذاته لا ينافي كون علمه بالاشياء بذوات تلك الاشياء بمعنى ان المعلوم
بالذات انما هو ذوات تلك الاشياء لا الصور الحاصلة منها في ذاته ومعنى
كون علمه تع عين ذاته ان العلم فيما يقتضي صفة من جهة العالم زائدة على ذاته
وصورة من جهة المعلوم مطابقة له زائدة عليه في العلم الحصولي وفي حقه تعالى
تلك الصفة التي يقتضيها العلم من جهة العالم هي عين ذاته كما ان الصورة التي
يقتضيها من جانب المعلوم هو عين ذات المعلوم وهو العلم
والحقيقي المفسر بالحاضر بالذات لا يخفى ان هذا التفسير شامل لكلا قسمي العلم
اعني الحصولي والحضوري فالحاضر بالذات في العلم الحصولي هو الصورة الحاصلة التي هي معلومة
بالذات والامر العيني معلوم بالعرض وفي الحضوري هو الموجود العيني الذي هو المعلوم

بالذات فالعلم والمعلوم بالذات في كلا القسمين واحد اي كون الصادر
الاول غير مسبوق بالعلم فيلزم ان لايكون صدوره عنه تع بالاختيار فان الصدور
الاختياري على ماهو المشهور متوقف على تقدم القصد المستلزم للعلم وقوله
فيحتاج الى ان يقال اي رفع الفساد المذكور اعني عدم مسبوقيته بالعلم وفي
قوله وفيه تكلف ظ بل هو محال لاستلزامه كون الشيء علة لنفسه والتغاير
الاعتباري لايكفي في ذلك اعلم ان هذا لايرد على المص لانه لايقول بكون العلم
سببا للمعلوم والصدور بالقدرة والاختيار لايجب كونه مسبوقا بالعلم عنده
قال في شرح رسالة العلم في مسئلة ان العلم هل يصح ان يكون مؤثرا كالقدرة
الايجاب هو اصدار وجود الشيء عن علته والعلم كما سبق بانه هو حضور عنده واذا
كان الشيء قد صدر وجوده عن الشيء فقد حضر عنده فيكون باعتبار صدوره عنه
مقدورا له باعتبار الحضور عنده معلوما له والجهة التي باعتبارها صدر يسمى بالقدرة
والتي باعتبارها حضر يسمى بالعلم والاعتباران عقليان مضافان الى الشيء من جهة وحدة
ثم قال وفرق بين القدرة وبين الايجاب والتاثير فان القدرة لايقع الا عند
كون المؤثر بحيث يصح عنه التاثير والايجاب والتاثير يعم ذلك ويشمل كون الموجد

فيحتاج الى

او المؤثر بحيث يجب عنه الايجاب او التاثير واذا لحظ الايجاد من غير اعتبار العلم
والارادة فالاولى ان لايوصف بالقدرة فان الايجاب عندنا يصح وعدم اعتبار العلم
والاراده يجب انتهى وهذا الكلام كما ترى صريح في ان العلم لا يجب ان يكون
سابقا على الايجاب الا ان الى ان اولى لعل وجه الاولوية هو ان حيثية المعلولية مغايرة
لحيثية المعلولية مغايرة ظاهرة بخلاف حيثية الوجود في الخارج فان كمص الى المص
يقتصر ان يكون هي بعينها حقيقة المعلومية فتامل والتحقيق الذي يقع
ان هذا العلم اه اقول كون ذاته تع علما تفصيليا بالصادر الاول ليس بمعقول
اصلا لان المراد بالعلم التفصيلي هو العلم الحقيقي المفسر بالحاضر بالذات
النسبة والحاضر بالذات اما ذات الشيء الخارجي ان كان العلم حضوريا او صورة
مطابقة له ان كان حصوليا وذاته تع لايمكن ان يكون عين ذات الصادر
الاول ولا صورة مطابقة له فكيف يكون علما تفصيليا نعم ذاته تع علم بالصادر
الاول وبجميع الموجودات بالمعنى الثالث من المعاني المذكورة وهو ما يقتدر
به على استحضار المنكشفات بالذات لكنه هو معنى العلم الاجمالي ولا اختصاص له
بالصادر الاول وقياس ذاته تع المقتضية لخصوصية الصادر الى القوة

قوله

العلمية المميزة للشيء المعلوم بها باطل لان ذاته تع مقتضية للتميز بمعنى موجد
التميز ومفيده لا بمعنى ما به التميز وفرق بين مفيد الخصوصية وما به الخصوصية
والصورة العلمية مميزة للشيء بمعنى ما به التميز لا بمعنى مفيد التميز فان مفيد التميز
والتشخص الا موجده وخالقه ولو كان لما ذكره في المعلول الاول وجه صحيح
لامكن اجراء مثله في جميع الموجودات بان يقال ذاته تع مع العقل الاول علم
تفصيلي بالعقل الثاني لما ذكره بعينه وهو تع معهما علم تفصيلي بالعقل
الثالث وهكذا الى جميع الموجودات وقد توهم جماعة من الطلبة مما ذكره المحشي
في المعلول الاول بعينه ان ذاته تع بذاته علم تفصيلي بجميع الموجودات
لكونه تع بذاته مقتضيا لكل موجود من الموجودات الكلية والجزئية ولخصوصيته
وتميزه فكان نسبة ذاته تع الى كل موجود نسبة الصورة العقلية للشيء اليه وزعموا
ان هذا المعنى كون العلم الذي هو من جملة صفاته تع عين ذاته وكان في كلام
المحقق الفخري المنقول انفا اشارة الى هذا وانت بما ذكرنا في المعلول الاول
خبير بان اي شناعة في ذلك قال صاحب الشفاء اه استشهاد
لكلا الامرين اما الاول فلان المعنى المعقول اذا لم يوخذ من الموجود الخارجي وكان

من مخترعات النفس العاقلة اياه لم يكن اختصاصه وتميزه ومطابقته
للموجود الخارجي بل لمحض اقتضاء النفس العاقلة اياه وكان النفس اقتضته
بخصوصه علما تفصيليا به سابقا عليه فكذا الحال في المعلول الاول بالنسبة
الى الواجب تع واما الثاني فلان نسبة الكل اليه كانت كنسبة البناء الى الصورة
البنائية كان الصورة البنائية علم تفصيلي بالبناء وعلم اجمالي بجميع
جزئيات ما في البناء كذلك ذاته تع علم تفصيلي بالمعلول الاول وعلم اجمالي
بجميع ما ارتسم صورته فيه من حقايق الموجودات لكن هذا ليس مراد الشيخ بل
مراده ان عقله تع للاشياء بالعلم الصوري الفعلي سبب لوجود الاشياء
يعني ان علمه فعلي بمعنى انه يعقل اولا نظام الخير في الاشياء فيوجدها على طبقه في
الخارج يدل على ذلك ما قاله متصلا بالقول المذكور تعليلا له من قوله فانه
يعقل ذاته وما توجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فتتبع صورته
المعقولة الموجودات على النظام المعقول عنده انتهى ولو اورد المحشي استشهاد
العلم الاجمالي بدل الكلام الذي نقله من الشيخ قوله قبل ذلك الكلام متصلا به
وهو قوله فهو كذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها في جوهره

او تصور في حقيقة ذاته لصورها بل لعضها عند صورها معقولة وهو اولى
بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته لانه يعقل ذاته وانها مبدا
كل شيء فيعقل من ذاته كل شيء لتم الاستشهاد لانه قوله وهو اولى بان يكون عقلا
من تلك الصور الفائضة اه صريح في كونه ذاته تع علما اجماليا بالكل كما لا يخفى
فان الغالب المكتفي طراش هد الحاضر بعيران حالة مطوية
في حالة بمعنى انه يمكن من النظر فيه استنباط تلك فتدبر وبذلك التحقيق
وهو لنا العلم الذي عين ذاته تع تفصيلا بالنسبة الى الصادر الاول وانت قد عرفت
فساده بل دفعه هو لنا تقاي عند المص ليس العلم منشأ لصحة الصدور بل منشأها
ليس الا القدرة واقتضاؤها لخصوصية المعلول الاول لخصوصية ذاته تع
وللثاني بواسطة الاول وهكذا على الترتيب واعتبار العلم الاجمالي ليس لتصحيح الصدور
بل لبيان ان كماله تع انما هو بذاته لا بامر زايد على ذاته كما عرفت مرارا
هو ايجاد المنكشف بذاته هذا لي هر فيما نقل عن المص من ان العلم لا يجب ان يكون
سابقا على الايجاد فتامل وانه فاعه ظاهر وذلك لان ما صرح به هو معنى العلم
المصدوري ومراد المص هو العلم الحقيقي فلا منافاة سواء كانت مادية

اوغيرمادية

او غير مادية اقول هذا التعميم ليس بصواب لان مناط اجراء الدليل
هو كون الشيء موضوعا للتغير والجزئيات الغير المادية والصور المعقولة من حيث
هي معقولة وكذا الكليات ليست موضوعة للتغير فلا يشملها وذلك ظاهر
فالدليل المذكور لا ينفي العلم بالمتغيرات اقول مبنى هذا الدليل انما هو على
توهم وقوع التجدد في اجزاء الدليل بالنسبة اليه تع ايضا كما هو بالنسبة الينا على ما زعم
الجمهور وح مقول لا شك في ان زيدا اذا كان في الدار في وقت معين
فانا نحكم في ذلك الوقت بان زيدا في الدار الان فان انقضى ذلك الوقت
وخرج زيد عن الدار ولامحة يتجدد علينا وقت اخر فانا نحكم في ذلك الوقت الاخر
بان زيدا ليس في الدار الان ولو حكمنا بانه في الدار الآن كان ذلك وح فقد
زال عنا الحكم الاول اعني انه في الدار الآن وحصل الحكم الثاني اعني انه ليس فيها
الآن وتغاير الانين لا يمنع زوال الحكم الاول بالثاني كما لا يخفى فالحكم الاول
زايل عنا البتة نعم يحصل لنا العلم بان زيدا كان في الدار في الآن الذي انقضى
لكن ذلك حكم غير الحكم بانه في الدار الان والسبب في ذلك هو وقوعنا في الآن اولا
ثم بعد انقضائه وقوعنا في الآن الاخر ثانيا لكوننا زمانيين فلو كان الواجب تع

اليه مثلنا في ذلك الوقوع كما زعم الجمهور كان ذلك الاول اعني زوال الحكم الاول
في حقه تع ايضا لازما ولا ينفع في ذلك كونه عالما بان زيدا في الوقت السابق
كان في الدار فان ذلك كما عرفت حكم آخر غير الحكم الزايل فالتغير لازم البتة اما لو كان
علمه تع لحصول الصور لا بالانكشاف الذوات ولم يكن له تع الحكم في ان من الانات
بان يكون الان ظرفا للحكم لم يلزم التغير بتغير المعلوم كما في علم المنجم بالخسوف الجزئي المعين
اذا كان حاصلا من قواعد علم النجوم وطريق ضبط الحركات لا من جهة الاحساس
فانه يتغير بحسب تجدد ازمنة الحصول والمقارنة والبعد او كان بالانكشاف في الذوات
وكان بريئا عن الوقوع تحت الازمنة والاوقات كما ذهبنا اليه فلا يلزم التغير
في شيء اصلا وتقرير الدليل على وجه آه وقد تقرر بوجه اخر وهو لنا
علمه تع عين ذاته فاذا علم المتغير فان لم يتغير العلم به حال تغيره لزم الجهل لعدم
مطابقة للواقع وان تغير لزم التغير في ذاته تع عن ذلك اقول في الجواب
عنه قد عرفت ان معنى كون علمه تع عين ذاته ~~فاذا علم المتغير فان لم يتغير~~
~~العلم به حال تغيره لزم الجهل~~ هو لنا الصفة التي يقتضيها العلم من جانب
العالم عين ذاته تع وح لا يلزم التغير في ذاته بتغير المعلوم وانما يلزم التغير لو كان

العمل لـ

مابه العلم

مابه العلم اي الصورة المطابقة عين ذاته تع ولنا العلم الذي هو عين ذاته تع
هو العلم الاجمالي وهو ليس بالصورة المطابقة كما عرفت هو لنا تع
اذا لم يحضر عندنا جزء لكون زيد في خارج الدار في المثال المذكور وقوله في آن حضر
عندنا جزء لكون زيد في الدار في ذلك المثال ثم حضر عندنا ذلك الجزء الاول
اي بعد حضور الجزء الثاني لعدمية زمانية وهذا التقرير ايضا مبني على توهم التجدد في اجزاء
الزمان بالنسبة اليه تع فال حاصل هذا التقرير ايضا الى الاول على ما قررنا
بل المناسب لنا ان يقال آه هذا المناسب لا يدفع الاستدلال على تقريرنا وعلى تقريره
ايضا اذا قيل بدل قوله لزم التغير في علمنا لزم التغير في حكمنا على ان المراد بالعلم ايضا
هو الحكم كما لا يخفى وذلك لما عرفت ان تغير الحكم لازم بسبب وقوع الحاكم تحت الازمنة
ولكن العلم حضوريا لا ينفع في ذلك وايضا نقول اذا كان شيء من الاشياء منكشفا
بذاته عنده تع في زمان معين بسبب حضور ذاته في ذلك الزمان وذلك الزمان
لا يجتمع مع الزمان الذي بعده بالنسبة اليه تع ايضا فاذا انقضى ذلك الزمان
يزول لامحة ذلك الانكشاف لان سببه انما كان الحضور سواء بقي صورته في مدرك
من المدارك ام لا اذ الانكشاف في الحضوري وراء العلم الصوري كما ان المبصر اذا غاب وقد زال مع

عنى بصرنا بزوال عنا الحالة التى يسميها الابصار ولا يكفى فى ذلك بقاء صورته فى حيالنا ولا شبهة ان الانكشاف المذكور وكذا الابصار حالتان وجوديتان يستلزم زوالهما زوال حالة وجودية عن المنكشف لديه والمبصر وليس المراد بالتغير ههنا الا ذلك وظهر من تضاعيف ما ذكرنا ان جواب المص عن هذا الاستدلال اعنى قوله وتغير الاضافات ممكن ليس بتام الا ان يبنى على ظاهر الحال وعلى قوانين الاشعرية كما قرره الشارح بل الجواب على التحقيق هو ان يق والتغير ليس بالنسبة اليه تع هذا وقال المحقق الفخرى بل اللائق ان يق فى الجواب ما اقول ان علمه تع لما كان حضوريا غير زايد على الذات يعلم كون زيد فى الدار فى الزمان او الآن الفلانى ولا يزول هذا العلم بخروج زيد عنها بعد الزمان او الآن الذى كان فيها بل يبقى هذا العلم ويعلم ايضه كون زيد خارجا عنها بعد زمان كونه فيها من غير لزوم محذور وتغاير المعلومين بالذات لا يستدعى تغاير العلم الا بالاعتبار والاضافة وهو غير مستحيل واليه اشار المص بقوله وتغاير الاضافات ممكن انتهى اقول القول ببقاء العلمين معا انما يمكن عند من يقول بالعلم الحصولى بان يكون صورة كون زيد فى الدار

وصورة كونه خارجا عنها مرتسمتين اما فى ذاته تع عن ذلك واما فى المدارك العالية على اختلاف بين القائلين بالعلم الصورى كما عرفت وكذا عند من يقول بحضور الحوادث دفعة واحدة بلا استمرار وتجدد عنده تع على ما حققنا واما بدون هذين القولين فلا يمكن القول ببقاء العلمين معا اصلا كما لا يخفى على ذى فطرة وذلك المحقق قد انكر كلا القولين اما الاول كما صرح به فى هذا الكلام واما الثانى كما صرح به فى شرح هذا المقام عند رده على المحقق الدوانى فى القول بحضور جميع اجزاء الزمان مع ما فيها عنده تعالى فقال هذا طور وراء طور العقل ووجوه البحث فيه ظاهر وقال فى حاشية الحاشية وفيه التزام قدم كل حادث فكيف يمكنه القول ببقاء العلمين معا هذا ثم اورد على المناسب الذى ذكره المحشى ره ان هذا الجواب يستدعى كون العلم زايدا على الذات اذ العلم نفس المعلوم على ما ذكره وهو زايد على الذات مع ان مذهب المص ان العلم نفس الذات الا ان يق مقصوده ان العلم التفصيلى نفس المعلوم لا العلم الاجمالى فانه نفس الذات انتهى اقول اما كون ما ذهب اليه المحشى من كون العلم نفس المعلوم منافيا لما ذهب اليه المص من كونه نفس الذات فقد عرفت حقيقته وعرفت

ايضه ان المص باى معنى قال بكون العلم نفس الذات وانه غير معنى كون ذاته تع علما اجماليا بالاشياء واما ان المستدل ان يورد الدليل فى الذى هو عين الذات فاقول العلم الذى هو عين ذاته بمعنى الصفة التى يقتضيها العلم من جانب العالم لا يتغير بتغير المعلوم كما عرفت وكذا بمعنى العلم الاجمالى فان العلم الاجمالى ليس علما بتفاصيل الاشياء وخصوصياتها ليلزم من تغيرها تغيره بل هو بمعنى آخر قد عرفته غير مرة فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عقلا زمانيا انها معدومة وتارة انها موجودة اقول هذا صريح فى نفى علمه تع بالجزئيات المتغيرة الزمانية زمانيا اذ ح يتصور هناك تارة وتارة اما اذا كان علمه تع بريئا عن الوقوع فى الزمان كما حققنا فلا يمكن نفى علمه تع بها بهذا القول اذ نقول نعم لا يجوز ان يعقل تارة وتارة لكنه يعقل مرة واحدة انها موجودة فى ذلك الوقت ومعدومة فى غير ذلك الوقت كما عرفت ولا واحدة من الصورتين يبقى مع الثانية اقول لا منع فى بقاء الصورتين معا لو كان علمه تع بالصورة على ما هو مذهبه كعلمنا بوجود الحوادث فى زمان وعدمه فى زمان آخر اذ لا تقابل بينهما لعدم اتحاد الزمان ولو كان علمه تع كحضور المعلوم وفرض كون علمه زمانيا فلا يمكن بقاء الصورتين اى المعلومين بحضور الذات

معا اذا كان فى الزمانين اذ لا حضور لاجزاء الزمان معا بحسب الزمان واما اذا كان علمه تع حضوريا ومتعاليا عن الزمان فلا بعد عنه واحدة من الصورتين اصلا على ما حققنا والحاصل ان هذا الكلام من الشيخ صحيح على مذهبنا وفاسد على مذهبه ولن ادركت باهى مقارنة للمادة الا قوله باله متجزية اقول لك ان مقارنة المادة وعوارضها انما يمنع من التعقل اذا كان التعقل بحلول صورة الشىء فى العاقل واما اذا كان بحضور ذاته له كما فى حضور المعلول عند العلة فلا يمنع اصلا فالجزئيات المادية لما لم يكن مدركة لنا الا بحصول صورها فينا ولم يمكن حصولها فى انفسنا المجردة بل يجب ان يكون فى قوانا المادية المتجزية ولذلك لم يكن ادراكنا لها تعقلا بل احساسا وتخيلا ولكونها حاضرة بذواتها عند فاعلها الحق تعالى لكونها معلولات له تع فلا حاجة فى ادراكه لها الى حصول صورها فيه تع عن ذلك فيكون ادراكه تع لها ولا حاجة هناك الى آلة متجزية فالجزئيات المادية باهويتها مادية ومتشخصة وممتنعة الفرض بين كثيرين معلومة له تع من غير نقص وحاجة الى آلة متجزية فظهر ان هذا الدليل انما ينفى علمه تع بالجزئيات المتغيرة على تقدير كون علمه تع حصوليا وكذا على تقدير كونه حضوريا وكونه زمانيا ايضه كما مر واما على

تقدير كونه حضوريا وبريئا عن الوقوع في الزمان كما هو الحق فلا ينفيه اصلا

كذلك اثبات كثير من التعقلات اقول اذا حصلت معنى التعقل بما بيناه لك علمت

ان اثبات شيء من التعقلات ليس نقصا له تع بل عدمه نقص البتة بل واجب الوجود

انما يعقل كل شيء اي من الكليات والجزئيات على نحو كلي اما الاول فظ واما الثاني

فعلى نحو كلي منحصر في فرده فلا فرق في تعلق علمه تع بين الكلي والجزئي في ان كلا منهما

انما هو الصورة كلية يحتمل عند العقل الكثرة الا ان في الاول كما انه يحتمل الكثرة

عند العقل يصدق على الكثرة ايض وفي الثاني يحتمل الكثرة عند العقل ولا يصدق

على الكثرة في الواقع بل هذا المحتمل للكثرة عند العقل منحصر في الخارج في فرد فلا يعزب

عن علمه شيء من الاشياء في نفس الامر وحاصله انه يعلم زيدا مثلا بعنوان كونه مهية

انسانية محفوفة بمجموع عوارض كل واحد من تلك العوارض معلومة بمهية كلية والصورة

المعقولة من مجموع تلك العوارض ولئن كانت كلية الا انها منحصرة في نفس الامر

في شخص هو زيد بعينه لان ضم الكلي الى الكلي ولئن لم يفد التشخيص لكن قد يفيد الانحصار

في شخص وكذا يعلم عمرا بعنوان كونه مهية انسانية محفوفة بمجموع عوارض اخر

كل منهما كلي والمجموع من حيث هو مجموع ايض كلي الا انه منحصر في الواقع في شخص

وهذا المجموع

وهذا المجموع وان امكن كونه مشاركا لذلك المجموع في كثير من العوارض الا ان هذا

المجموع من حيث هو مجموع غير ذلك المجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا القياس

كل جزئي من جزئيات الجواهر والاعراض والى ذلك اشار بقوله ومع ذلك اي مع

كون علمه بالجزئي على نحو كلي اي بحسب امكان فرض العقل لا يعزب عنه شيء شخصي

اي بحسب نفس الامر والواقع والحق ان هذا النحو من العلم بالجزئيات تام ممكن بحيث

لا يفوت منه تع جزئي من الجزئيات ومثقال ذرة في الارض ولا في السموات ولا نقص

فيه الكمية كما زعمه الجمهور وشنعوهم به الا انه لكونه علما صوريا حصوليا لا انكشافيا

حضوريا فيه نقص عظيم من حيث الكيفية كما ذكرنا سابقا ليعلم من كلامه المذكور

لئن الموجودات الكائنة الفاسدة اه اقول الظ من مذهب القائلين بارتسام الصور

في ذاته تع ان الموجودات مطلقا سواء كانت الكائنات الفاسدات والمبدعات

الباقيات بما هي موجودات عينية ليست معلومة له تع الا بالعرض والمعلوم بالذات

منها انما هو صورها الحاصلة في ذاته تع ونفي هذا الانكشاف كفر صريح

انما يلزم كونه كفرا لو لزم عزوب شيء من الاشياء عنه تع في نفس الامر وقد علمت انه لا يلزم

ذلك وما هو من ضروريات الدين الذي يلزم من انكاره كفر هو كونه تع عالما بجميع الاشياء

والما خصوص كيفيته ونحو من انحاء العلم فلم يثبته على احد عدم كونه من ضروريات

الدين وظاهر ان النزاع في كون العلم حضوريا او حصوليا نزاع في كيفية العلم لا في اصل

العلم وقوله ونفي هذا الانكشاف كفر صريح فانه انما كفرهم في ذلك لاجل هذا النفي

لا لاجل عزوب شيء من الاشياء راسا عن علمه تع كيف وهو اجل قدرا واشد غورا

في المطالب الحكمية عن ان يخفى عليه عدم لزوم ذلك عن كلامهم واما الغزالي ونحوه

فلما توهموا عن ظاهر كلامهم انه تعالى يعلم الجزئيات على نحو الكلي وانه تع لا يعلم الجزئيات

من حيث هي متغيرة انهم قائلون بكونه تع عالما بطبايع الجزئيات ومفهوماتها الكلية

لا بالشيء من ذواتها حملهم ذلك على تكفيرهم ولا ريب ان ذلك افتراء عليهم وتوهم من كلامهم واما

من لم يتوهم ذلك من كلامهم فلا ينبغي له تكفيرهم بمجرد انكار نحو من انحاء العلم وكيفية

من كيفياته ولئن صح تخطيتهم فان واجب الوجود تع اه في هذا التعليل

تامل فليتامل ان هذا القائل صرح بان واجب الوجود تع مبدأ الكل وجود

لا قوله باعتبار الوجود العيني انت خبير بان القول بمبدائيته تع لكل وجود والقول

بعدم عزوب شيء شخصي عنه لا يستلزمان حصول العلم الحضوري ولا ينافيان نفي هذا

النحو الخاص من العلم بل انما يستلزمان علما مطلقا وينافيان نفي العلم راسا وانى

ذلك

ذلك من نفي الحضور باعتبار الوجود العيني كما صرح به ففي هذا التعجب تعجب فتامل

ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى الحضور باعتبار

الوجود العلمي اه فيكون الكتاب المبين عبارة عن ذوات المبادي العالية باعتبار

انتقاشها بالصور الموجودات والاولى على تحقيقنا ان يكون الكتاب المبين

عبارة عن لوح الوجود باعتبار حضوره مع ما فيه دفعة واحدة ومرة غير مستمرة

عنده تع ويعبر عنه باللوح المحفوظ ايض ويكون ح قلمه الذي به يرسم تلك النقوش

في ذلك الكتاب واللوح العقل الاول بل ارادته تع المتعلقة بافاضة الوجودات

والخيرات على الدوام ويمكن ان يكون اللوح المحفوظ عبارة عما ذكرنا والكتاب

المبين عن طومار الزمان وصفحة المادة الكلية باعتبار انتقاشها بالصور مفصلة لكن

تدريجا كل في وقته وح يكون العلم باعتبار اللوح المحفوظ ما ذكرنا وباعتبار الكتاب

المبين مجموع العقول واما القضاء والقدر فالاول عبارة عن الكتاب المبين

بالمعنى الاول اعني اللوح المحفوظ والثاني عبارة عن الكتاب المبين بالمعنى الثاني فان القضاء

لا يقبل التغير والقدر يقبله والتغير في حضورها انما يكون تغيرا في النسبة

والاضافة اه اقول قد عرفت مما حققنا لك ان التغير في حضورها انما هو فيما بينها

مرتبة فلا

ولبعضها بالنسبة الى بعض لا بالنسبة اليه تع ولا اظنك ان يمكن فى مرتبة
من ذلك فانها جميعها حاضرة عنده تع دفعة واحدة ولو كان ذلك التغير فى الحضور
بالنسبة اليه تع لزم التغير فيه البتة تعالى عن ذلك بواسطة امر مخصص
ينضم اليها وهو المسمى بالتشخص اعلم ان المحققين على ان التشخص كالوجود
امر اعتبارى غير زايد فى الخارج على المهية المتشخصة بمعنى ان الجاعل كما يجعل المهية
فى الخارج بحيث يصير مبدا للآثار ومصدرا للاحكام وينتزع منها العقل باعتبار
تلك الحيثية مفهوم الوجود بدون ان يكون لذلك الانتزاع منشا فى الخارج سوى
ذلك الجعل كذلك يجعلها فى الخارج بحيث يمتنع اشتراكها بين كثيرين فيه
وينتزع منها العقل باعتبار هذه الحيثية التشخص بدون ان يكون لذلك
الانتزاع منشا فى الخارج سوى ذلك الجعل ولهذا ذهب بعضهم الى ان الوجود
والتشخص امر واحد بالذات مغاير بالمفهوم والاعتبار فما به التشخص ليس
ليس الا نفس كون المهية مرتبطة بجاعلها الحق المتشخص بذاته ارتباطا خاصا بها
كما ان ما به الوجود ليس الا كونها مرتبطة بجاعلها الموجود بنفس ذاته كذلك واما العوارض
المتكيفة بالشخص فليست الا امارات للتشخص واما المادة فى الماديات فليست الا معدة

للمهية لقبول الارتباطات المختلفة بالجاعل الحق فالشخص ليس الا المهية
المجعولة المرتبطة بجاعلها على وجه خاص فالعقل اذا اعتبر المهية من حيث هى هى
بدون الارتباط الخاص تجوز اشتراكها بين كثيرين بان يكون لها فى الخارج انحاء
ارتباطات بالجاعل فهى من هذه الحيثية يكون كلية مشتركة بين كثيرين واذا اعتبرها
فى الخارج مرتبطة بالجاعل بارتباط خاص لا يجوز ذلك الاشتراك فهى من هذه الحيثية
يكون جزئيا حقيقيا وشخصا فمناط الجزئية والكلية هو ذلك الارتباط الخاص
وعدمه فكل ماهية واقعة فى الخارج ومرتبطة بالجاعل بما هى واقعة فيه ليست الا جزئيا
ممتنعا فرض اشتراكها بين كثيرين سواء ادركت اولا ولا يكون كليا الا اذا ادركت
واعتبرت من حيث هى وذهب جماعة الى ان التشخص امر موجود فى الخارج
زايدا على المهية ينضم اليها به يصير جزئيا وشخصا ونسبته الى المهية نسبة الفصل
الى الجنس وذلك الامر لا مهية له كلية ليحتاج الى تشخص آخر واشتراكه بين
التشخصات ليس الا مفهوم عرضى وهكذا قال جماعة فى الوجود لكنه اذا تمهد هذا
فنقول لعل جماعة من المحققين المتاخرين كالمحقق الدوانى وسيد المدققين ومن
طبقتهما زعموا ان تشنيع المتاخرين على الحكماء فى نفيهم علمه تع بالجزئيات على الوجه

الجزئى واثباتهم علمه تع على الوجه الكلى مبنى على زعم من الجماعة هولاء الجماعة القائلين
بزيادة التشخص على المهية فى الخارج قال المحقق الدوانى فيما اضاف على حواشيه
القديمة فى مبحث التشخص بعد تقرير مذهب هولاء الجماعة بهذه العبارة
ثم ان ذلك الامر يعنى الامر الذى يسمونه تشخصا فى الماديات يكون ماديا
لا محالة فيلزم ان لا يحصل العلم بها للمبادى العالية وهذا هو منشا التشنيع
على الحكماء بانهم ينفون علم الواجب بالجزئيات وانهم لا يعتقدون احاطة
علمه تع بجميع المعلومات تع عن ذلك ثم قال بعد ما بين ان ليس فى الممكنات
شخص لا يكون له حقيقة نوعية اما منحصرة فى فرد او منتشرة فى الافراد بهذه العبارة
ثم تلك الحقايق اذا ادركت بالحواس كان صورها ادراكية جزئية واذا ادركت
بالعقل كان صورها كلية فالاختلاف فى الكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك
لا لاختلاف المدرك وعلم الواجب يتعلق بجميعها على وجه التعقل فاذن لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فحاصل كلام الحكماء نفى التخيل والاحساس
عنه تع واثبات ادراك جميع الموجودات له على نحو التعقل المقدس
عن شوائب القصور انتهى وقال سيد المدققين فى حواشيه على هذا الكتاب

فى ذلك المبحث بهذه العبارة ليس الشخص الجوهرى مثلا الا المهية النوعية المقترنة
بالكم والكيف والوضع وغيرها من المقولات التسع العرضية ولا يدخل فيه امر زايد على
المهية النوعية ولذلك اذا سئل عنه بما هو يقع النوع فى الجواب فان ادرك
الشخص المذكور بالحس كان تصوره مانعا من فرض الشركة وان ادرك لا بالحس
كان تصوره غير مانع عن فرضها وان كان المدرك واحدا فى الصورتين مثلا
اذا علمت لمخاطبك ما علمته بالحس وقلت مثلا قطرة ماء مستديرة بالمقدار الكذائى
فى الاين الفلانى الى غير ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة ماء متصفة بجميع الصفات
التى ادركت القطرة متصفة بها فى الحس فتصورك للقطرة المدركة يمنع الشركة
وتصور مخاطبك لا يمنع عنها مع ان المتصور واحد فظهر ان منشا المنع المذكور
هو الادراك الحسى لا امر فى المتصور بخصيصه بحيث يصير جزئيا وكيف لا وتصور
الشبح البعيد اذا كان بالحس كان مانعا من فرض الشركة فيه وان كان اكثر
صفاته بل مهيته ايضا مجهولة وحاصله اذا عرفت ان تصور معنى واحد قد يكون مانعا عن
فرض الشركة فيه وقد لا يكون مانعا عن فرضها بحسب نحوى الادراك فاعلم
ان ما ذهب اليه الحكماء من ان علمه تع بالجزئى على الوجه الكلى اشارة الى ان علمه تع بالجزئى

على النحو الثاني ولا يلزم من ذلك ان يخرج عن علمه الشامل مفهوم الجزئي كما توهم
بعض الناس وشنع على الحكماء بذلك بل جميع المفهومات جزئيا كان او كليا
معلوم له تع بجميع الوجوه غاية الامر لكن علمه بالجزئي لا يمنع عن فرض الشركة فيه
كما لا يمنع علم المخاطب في المثال المضروب عنه ولا محذور في ذلك انتهى كلام
هذا المدقق اقول قد عرفت ان التشخص انما هو بنحو الارتباط بالجاعل
فمناط الجزئية التي هي من عوارض المفهوم انما هو ادراك ذلك النحو من الارتباط
الواقعي اعني ادراك المرتبط بهذا النحو الخاص من الارتباط ومناط الكلية التي
هي ايضا من عوارض المفهوم انما هو بالادراك لا بهذا النحو فالاشياء الموجودة في الخارج
بحسب انحاء وجوداتها الخارجية كلها اشخاص فان ادركت بالعلم الحضوري
او بالصورة الحاكية لنحو الارتباط الخارجي كما في الصور الخيالية كانت جزئيات
ولئن ادركت بالصور الغير الحاكية لنحو الارتباط كان يكون لصورة حاكية عن نفس
المهية لا عن نحو وقوعها وارتباطها بالجاعل كانت كليات فمناط الجزئية هو ادراك
نحو الارتباط سواء كان بالحس او بغيره والكلية ادراك غير ذلك النحو من
الارتباط فالاولى ان يجعل مناط التشنيع على الحكماء في نفي العلم بالجزئيات قولهم

بالعلم الحصولي وتوهم امتناع كون الصورة العقلية حاكية عن نحو الوقوع الخارجي
لا على راي هؤلاء الجماعة وعلى تقدير البناء فلا وجه لتخصيص نفي علم الواجب
والمبادي العالية بالجزئيات الحادثة كما صرح به المحقق الدواني وهو الامر
لكونه لا مهية له لا يمكن تعقله سواء كان ماديا او مجردا واما على ما ذكر فالنفي
مختص بالماديات اذ توهم امتناع حكاية الصورة العقلية عن نحو الوقوع
الخارجي انما هو في الماديات لا في المجردات والمثال الذي اورده السيد المدقق
المحقق فيه ان علمك به انما يكون جزئيا لادراكك نحو وقوعه في الخارج
بسبب الاحساس لا لخصوصية للاحساس بل لمكنك الاطلاع الحضوري
بها بدون الاحساس لادركتها جزئية فلو امكن اطلاعك لمخاطبك
ذلك النحو من الوقوع لكان ادراكه ايضا جزئيا وتمسكه بالشبح البعيد
ايضا باطل اذا عرفت لكن العلم الذي هو مانع عن فرض الاشتراك انما هو
العلم بنحو وقوع الشيء في الخارج لا بمهيته وساير صفاته مطلقا فحيث
حصل لنا العلم بوجه وقوع الشبح في الخارج فجهلنا بمهيته وصفاته لا يقدح
في كونه ممتنع الاشتراك فليتامل في جميع ذلك وههنا ثلث احتمالات

الاحتمال الاول هو ان يكون العلمان كلاهما حضوريتين والثاني ان يكون كلاهما
حصوليين والثالث لكن يكون احدهما حضوريا والاخر حصوليا مع ما فيه
يعني فيه ان علم كل واحد منهما بصورة مطابقة فكيف يكون احدهما كلية والاخر
جزئية وفيه لكن هذا الكلام على تقدير تسليم كون الكلية والجزئية بنحو من الادراك
وعلى هذا التقدير لا وجه لهذا الكلام وايضا كون كل من الصورتين مطابقة
لا ينافي كون احدهما كلية وجزئية لجواز كون شيء واحد كليا وجزئيا باعتبارين
لا دخل له في تصحيح التاويل المذكور لعين اذا كان كل من العلمين
حصوليا يلزم لا محالة نفي الحضور الانكشافي عنه تعم وقد عرفت ان بذلك
يتعلق كفرهم فتجويز كون واحد من الصورتين جزئية والاخر كلية على تقدير التسليم
لا يصحح كلامهم من حيث هو متعلق التكفير وهو قسمان في بادي النظر
احدهما ان يكون كونه معلوما بالذات مناط الجزئية وكونه معلوما بالعرض مناط
الكلية وثانيهما ان يكون بالعكس من ذلك ولئن كان بتاني النظر بالتاء
المثناة الفوقانية وتشديد النون ويمكن ان يقرا بالثاء المثلثة وتخفيف
النون خلاف الاول فيظهر بطلان احد القسمين وهو القسم الثاني

مما ذكرنا اذ كون ذات الشيء معلوما بالعلم الحضوري لا يمكن ان يكون مناط الكلية
لان ذوات الاشياء جزئيات وحقايق الكليات ليست الا مفهوماتها ومهياتها
الحاصلة في الاذهان وصار القسم الثاني وهو الاول مما ذكرنا في حكم الاحتمال الثاني
في البطلان لانه اذا كان مناط الكلية هو كون الشيء معلوما بالعلم الحصولي وكان علمه تع
على الوجه الكلي يلزم عنه تع نفي الحضور الانكشافي الذي يتعلق بكفرهم يكون هذا القسم
مثل الاحتمال الثاني في البطلان انما هو لاجل عدم مدخليته في تصحيح التاويل المذكور
فالمراد بالبطلان هو هذا فقط لا المشار اليه بقوله مع ما فيه ايضا فتدبر
لزم ان يعزب عنه شيء باعتبار الوجود العيني اذ لم يكن تفاوت بين الموجود العيني
والمدرك الذهني الا بنحو الادراك على ما زعم المأولين لا يلزم عزوب اصلا
وايضا ذلك ينافي قولهم من لكن انكشاف العلة اه ان اريد بالانكشاف
العلم الحضوري فهم لا يقولون بخصوص ذلك العلم ولئن اريد الاعم فلا منافاة فتدبر
ليس الا في الذي هو مع الايجاد هذا الكلام منه ايضا صريح في لكن المنسوب
نفيه اليهم ليس الا الحضوري العيني وهو كيفية العلم دون كون الشيء من الاشياء معلوما له تع
بالذات وقد عرفت انه لا يصلح متعلقا للتكفير والفيض يرد على قوله وهو الحضوري

الزمانية التي لم يتحقق قبل الايجاد وقد تحقق بعد الايجاد ولا شك ان الحضور
له والانكشاف عنده حال وجودية حقيقية فقد تجدد بالنسبة اليه تعالى امر وجودي
فكان قد بقي له تعالى حالة منتظرة وهو محال وقد عرفت ان ذلك ليس تغيرا في الاضافات
والحاصل ان المتجدد له تعالى نعم لو كان علما فقد تجدد له تعالى علم وهو محال ولئن لم يكن علماً
لم يلزم من نفيه نفي علمه تعالى اصلا فلا يصح التكفير   فكون المتشخص بذاته متحققا
في الاشخاص المادية بعينه كالامر المخصص الذي ينضم الى الماهية لتتشخص وهو المسمى
بالمتشخص واذا لم يلزم خروجه عن متعلق هذا العلم لم يصح بناء تعميم العلم بالجزئيات
على ذلك   على اعتقادهم اي اعتقاد الفلاسفة وهو امتناع تعلق العقل
بالامهية له كلية   صح القول بانهم نسبوا اليه نفيه وبذلك يتعلق تكفيرهم
قد عرفت ما فيه غيره وكذا في قوله فلم يخف على احد عند التامل في كلامهم انهم
لم يثبتوه وبذلك يتعلق كفرهم وكذا في قوله وهذا والذي نفاه الفلاسفة لكونه مستلزما
للتغير وبذلك يتعلق كفرهم وذلك لما عرفت ان شيئا من هذه الانتفاء ليس نفيا لعلمه تعالى
حقيقة   ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع اولم يوقع اي الان بان يكون
الان ظرفا للحكم لا للمحكوم به فان الاول هو الذي يوجب تغيرا في الحاكم دون الثاني

وقوله وهذا القول كفر صريح ليس بذاك لانه انما يلزم الكفر لو كان المنفي الوقوع
في الان على ان يكون طرفا للمحكوم به وليس كذلك لانهم قالوا بذلك النفي حذرا عن لزوم
التغير وظاهر انه لا يلزم التغير على هذا التقدير بل على التقدير الآخر اعني على تقدير تعلق الظرف
بالحكم فهو المنفي ولا يلزم منه عدم الاحاطة اعني عدم العلم بانه في الان بل انما يلزم عدم كون العلم
انيا او زمانيا ولا محذور فيه وذلك تعلمك بالتامل الصادق فان المطلب دقيق يحتاج
الى لطف قريحة كما اشار اليه الشيخ فيما مر واعلم ان ما نقله المحشي اعني قوله ثم ربما وقع
ذلك الكسوف الجزئي ولم يكن عند العاقل الاول بانه وقع اولم يقع نقل بالمعنى فان
الشيخ لم يقل ولم يكن عند العاقل الاول تعالى احاطة بانه وقع اولم يوقع وليس في كلامه
في هذا المبحث ذكر العاقل الاول اصلا فلينقل كلامه ليتبين حقيقة الحال قال في الاشارات
في فصل عقده ليبين فيه امكان كون الجزئي مدركا على نحو كلي بهذه العبارة اشارة
الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث تجب باسبابها منسوبة الى مبدا
نوعه في شخصه تتخصص به كالكسوف الجزئي فانه قد يعقل وقوعه لسبب توافر اسبابه الجزئية
واحاطة العقل بها وتعلقها كما تعقل الجزئيات وفي بعض النسخ الكليات وذلك غير الادراك
الجزئي الزماني الذي يحكم انه وقع الان او قبله او يقع بعده بل مثل ان يعقل ان كسوفاً

جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزئي ما وقت كذا وهو جزئي ما في مقابلة كذا ثم ربما وقع
ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع اولم يقع ولئن كان معقولا له
على النحو الاول لان هذا ادراك جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع
زواله وذلك الاول يكون ثابتا الدهر كله وان كان علما بجزئي فهو العاقل لان بين
كون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون كسوفا معينا في وقت من زمان اول الحالين
وعقله ذلك امر ثابت قبل كون الكسوف ومعه وبعده ثم قال بعد فصل آخر تنبيه
الواجب الوجود يجب ان لا يكون علمه بالجزئيات علما زمانيا الى آخر ما نقله المحشي فلما حكم في
الفصل السابق بان العاقل للجزئي على نحو الكلي ربما وقع الجزئي ولم يكن عنده احاطة بانه وقع
اولم يقع وحكم في الفصل الذي بعده ان علم الواجب بالجزئيات يجب ان لا يكون على الوجه
الجزئي المتغير بل يجب ان يكون على الوجه المقدس العالي عن الزمان والدهر يعني على الوجه الكلي
الغير المتغير تحصل من مجموع هذين الحكمين انه يجوز ان يقع جزئي ولم يكن عند العاقل
الاول تعالى اشارة بانه وقع اولم يقع   ورد عليه ما ورد على اختيار الشق الاول يعني
يلزم انه بذلك يتوجه تكفيرهم لكن في كون ذلك مما ورد على اختيار الشق الاول نظر لان الشق
الاول كان ارادة اثبات ادراكها باعتبار الحضور العيني وما ورد عليه هو انهم لم يثبتوا ذلك

لانه بذلك يتوجه تكفيرهم ويمكن توجيهه بان يقال حاصل ما ذكره على اختيار الشق الاول
انهم لم يثبتوا ذلك وهذا اي القول بعدم ثبوت ذلك كفر صريح فبنى التكفير على عدم الاثبات
الذي هو ما ورد على الشق الاول فجعل ما يتفرع على ما يرد على الشق الاول هو ما يرد على الشق
الاول مسامحة فتامل   وعندكم ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم بمعلولها
هذا الايراد هو التدافع بين كلاميهم احدهما كون العلم بالعلة مستلزما للعلم بالمعلول وثانيهما
نفي علمه تعالى بالجزئيات على النحو الجزئي مع كونه تعالى علة لها باعترافهم قال المحقق في شرح
الاشارات بعد شرح قول الشيخ المقتول اعني قوله فالواجب الوجود يجب ان لا يكون
علمه بالجزئيات علما زمانيا آه ان هذه السياقة تشبه سياقة الفقهاء في تخصيص بعض الاحكام
العام باحكام تعارضها في الظاهر وذلك لان الحكم بان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
ان لم يكن كليا لم يمكن ان يحكم باحاطة الواجب بالكل ولئن كان كليا وكان الجزئي المتغير
من جملة معلولاته اوجب ذلك الحكم ان يكون عالما به لا محالة فالقول بانه لا يجوز ان يكون
عالما به لامتناع كون الواجب موضوعا للتغير تخصيص لذلك الحكم الكلي بحكم آخر عارضه
في بعض الصور وهذا دأب الفقهاء ومن يجري مجراهم ولا يجوز ان يقع امثال ذلك في المباحث
المعقولة لامتناع تعارض الاحكام فيها ثم قال فالصواب ان يوخذ بيان هذا المطلب

ماهذا اقول ومولئن يوهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس والادراك
الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن الا بالآلات الجسمانية كالحواس وما يجري
مجراها والمدرك بذلك الادراك يكون موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي
فلا يمكن ان يدرك الا بالعقل والمدرك بهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعاً
للتغير بل كل ما هو عاقل يمتنع ان يدركها من حيث ما هو عاقل على الوجه الاول ويجب ان
يدركها على الوجه الثاني اقول لا يتصور التعارض بين ما يوجبه المقدمة القائلة العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول وبان نفي علم الواجب بالجزئيات علما زمانيا متغيرا
فان العلم هناك مطلق وههنا مقيد فلا يظهر لهذا الكلام وجه ثم اقول ما ذكره قدس سره
في الصواب ليس غير ما ذكره الشيخ فان المراد من قول الشيخ علما زمانيا حتى يدخل فيه الآن
والماضي والمستقبل ليس الا الاحساس الذي ذكره قدس سره وجعله مناطا وما هذا الا لدفع
التدافع فليتامل اذا كان المدرك متعلقا بزمان او مكان اعلم ان التعلق
بالزمان يكون على وجه احدها ان يكون تجدد اوضاع الفلك الراسم بحركته للزمان واقعاً
للذاته سواء كان حدوثه ووجوده مشروطا لقطعة معينة من الزمان اولا وبهذا الوجه
يكون جميع الاجسام والجسمانيات ما عدا الفلك الراسم زمانية وثانيها ان يكون التجدد الراسم

للزمان

للزمان واقعا في اوضاعه وبهذا المعنى يكون الراسم فقط زمانيا وثالثها ان يكون حدوثه ووجوده
متعلقا بجزء معين من الزمان سواء كان تجدد اوضاع الفلك الراسم بالقياس الى ذاته
اولا وبهذا الوجه يكون الحوادث مادية او مجردة زمانية والتعلق بالمكان ظ يكون بان يكون اختلاف اوضاع
الامكنة وجهاتها واقعا بالنسبة الى ذاته وبان يكون وجوده لابدان يقع في المكان ولا يتصور
شيء يكون وجوده وحدوثه مشروطا بمكان من الامكنة الا بالعرض فان الامكان المكان ظ من اللوازم
المتاخرة عن وجود الجسم بخلاف الزمان فانه علة معدة بوجه الحوادث بجميع الاجسام والجسمانيات
حادثة او قديمة يكون مكانية بالمعنيين بخلاف جسم كرة العالم الجسماني من حيث هو مجموع فانه
لا يتصور اختلاف جهات الامكنة واوضاعها بالنسبة اليها فهو مكاني بالمعنى الثاني فقط وليس
شيء من المجردات حادثة او قديمة مكانيا بشيء من المعنيين اذا عرفت ذلك فاعلم ان المدرك
الزماني والمكاني انما يكون ادراكه بالآلة الجسمانية لانه من حيث هو زماني ومكاني لا يمكن ان يكون
الا جسما والجسم من حيث هو جسم ليس من شانه الادراك والا لكان كل جسم مدركا بل
لابد ان يكون له قوة من شانها الادراك ويكون تلك القوة لا محالة قائمة به او بجزء منه وهذه
القوة هو المراد بالآلة الجسمانية وانما يجب ان يكون المدرك بآلة جسمانية لا يدرك
الا ما هو حاضر في زمانه او مكانه لان المدرك لما كان ذا وضع ومكان وجهة وكذا مدركه

لابد ان يكون كذلك والزمانيات والمكانيات مختلفة في الامكنة والجهات بحسب القرب والبعد
والادراك عبارة عن حضور المدرك عند المدرك فلا يمكن ان يكون جسم من الاجسام في اي مكان
كان واي جهة وعلى اي وضع وفي اي زمان حاضر الجسم الا لكن لابد هناك من مناسبة
خاصة وقرب مخصوص ووضع معين ليتحقق الحضور الذي به يتحقق الادراك وذلك ظ
واما المدرك اذا لم يكن زمانيا ولا مكانيا بل متعاليا عن الزمان والمكان لا يكون اختلاف
الاوضاع والامكنة والجهات والازمنة الواقع في الزمانيات والمكانيات كائنا بالنسبة
اليه بل يكون كائنا فيما بينهما ونسبته بعضها الى بعض فلا يتصور شيء منها اقرب بالنسبة اليه
او ابعد فكل منها حاضر عنده غير غائب عنه بوجه من الوجوه ولذلك كان مدركا لها دفعة واحدة
ومرة غير مستمرة بلا تقديم وتاخير ويكون قرب بعضها الى بعض وبعده عنه ليعرف مدركا له النسبة فافهم
بذلك فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة
اه لا يخفى ان هذا الكلام من المص صريح في ان هذا العلم ثابت له دائما سواء كان قبل
ايجاد الحوادث او بعده وليس هذا العلم بالصورة والا فالحكماء الالهية قائلون به فيجب ان
يكون بانكشاف ذوات الموجودات عنده تعالى دفعة واحدة بلا قبلية ولا بعدية اذ لا تدريج
ولا قبلية ولا بعدية لها بالنسبة اليه تعالى وانما هي لها فيما بينها كما مر غير مرة فهذا خلاف

ماقرره المحش

ماقرره المحش من ان مذهبه هو انه تعالى انما يعلم الحوادث قبل الايجاد بحصول صورها في المبادي
العالية وبعدها بانكشاف ذواتها فان قلت قد قال المص في شرح الرسالة بعد الكلام
الذي نقله المحش بهذه العبارة فان كل شيء ما مضى او حضر او يستقبل او يوصف بصفة من
الصفات على اي وجه كان مثبت في جوهر عقلي يعبر عنه بالكتاب المبين وهذا الكلام
منه يدل على ان مذهبه ان علمه تعالى بجميع الموجودات انما هو بالصور الحاصلة في الجوهر العقلي
كما هو مختار سائر الملل على ما مر فليس ينطبق التحقيق الذي على مذهبه قلت قد تبين لك
في تضاعيف ما مر ان المص يقول بكون علمه تعالى بانكشاف ذوات الموجودات على النحو
الواقع عنده تعالى بحيث لا ينبغي ان يرتاب في ذلك وشنع مبالغة في ان نسبة جميع
الازمنة والامكنة اليه تعالى نسبة واحدة صريحة في انه انما خالفهم وشنع عليهم بقولهم
بالعلم الصوري الحصولي ونفيهم العلم الانكشافي الحضوري دونه مخالفة افراد المخالفة
في الارتسام في ذاته تعالى كما مر والا فهم لا ينفون علمه تعالى بالجزئيات اصلا ورأسا كما علمت
ذلك مرارا فاما تاويل هذا القول منه فعلى زعم المحش وامثاله وهو انه اثبات العلم
قبل الايجاد لكن على هذا يلغو مؤنة اثبات كون نسبة الزمانيات اليه تعالى نسبة واحدة
بل ينافيه كونه تعالى عالما بالاشياء قبل الايجاد بالصور وبعده بالحضور اذ يثبت ح قبلية وبعدية

بالنسبة اليه تعالى واما عندي فتاويله ان الجوهر العقلي الذي هو الكتاب المبين عبارة عن شخص الانسان الكبير الذي هو العالم الاكبر بجميع اجزائه فان مجموع العالم الاكبر من حيث هو المجموع كما صرح به المحققون شخص وحداني صادر عنه تعالى بالابداع وهو من هذه الحيثية جوهر وهو ظ وعقل اذ خلق ابداعا بلا مادة ومدة ومشتمل على اعيان جميع الموجودات وصورها فهو كتاب مثبت فيه جميع ما صدر عن الباري تعالى بواسطة وبدونها من الازل والابد وتفسير المص الكتاب المبين قبيل هذا القول بدفتر الوجود يؤيد هذا التاويل كما لا يخفى وبالجملة فهذا الكلام الذي نقله المحشي من المص في شرح رسالة العلم يخالف الظاهر من ساير كلماته كما اشرنا اليه فليتامل فان قلت مثل هذا الاضطراب وقع في كلام الحكماء ايضا فان الكلام الذي نقله الشيخ منهم في هذا المقام بعينه هو الذي ذكره المص في شرح رسالة العلم ومؤداه كون نسبة جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى على السواء مع كونهم غير قائلين بموجبه فان موجبه كون جميع الاشياء حاضرة له تعالى دفعة واحدة فيكون عالما بها بذواتها لا بصور زائدة عليها مع انهم صرحوا بخلافه قلت قد اشرنا فيما سبق الى ان الظ انهم ارادوا بذلك الكلام كون جميع الازمنة على السوية بالنسبة اليه تعالى في الظهور العلمي الارتسامي لا في الوجود العيني لكن بمعنى انه لا يمكن ان يحصل الشيء من الزمانيات والمكانيات نسبة حضور معه تعالى اصلا لا بمعنى حصول الحضور

العين

العيني ولكن دفعة كما ذهب اليه فان الظ انهم يتحاشون عن حضور المادي عند المجرد والزماني عند الزماني على ما مر فيما نقلنا من كلام الشيخ في الشفاء فيما سبق ولو كانوا قالوا بكون شيء من الزمانيات والماديات حاضرا عنده تعالى لزمهم بمقتضى هذا الكلام القول بكون جميع الاشياء حاضرة عنده دفعة واحدة وكونه عالما تعالى بها بهذا الحضور فكان مخالفا لما قرروه من العلم الصوري واما المص فلما قال بحضور الزمانيات في اوقات وجوداتها عنده تعالى بحسب الوجود العيني لزمه ان لا يكون فرق بين قبل الوجود عنده وبعده بمقتضى الكلام المذكور فلا يمكن كونه عالما تعالى بها قبل ازمنة وجوداتها بنفس ذواتها حيث لا يتصور هناك قبل وبعد فالاولى ان يحمل مذهب المص على التفصيل لكن لا باعتبار قبل الوجود وبعده كما زعمه المحشي بل باعتبار المعلولات القريبة اعني المجردات وغير الزمانيات والمعلولات البعيدة اعني الماديات والزمانيات على ما يشعر كلامه في شرح رسالة العلم كما نقلناه فيما سبق من الفرق بين المعلولات القريبة والبعيدة وكلامه الذي نقله المحشي من شرح الاشارات من تقييده المعلولات بالزمانية في قوله فاذن المعلولات الزمانية للفاعل العاقل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فان المراد بها المبادي العالية المجردة عن المواد وح يزول الاضطراب عن كلامه ويكون المراد من هذا الكلام الذي نقله المحشي من شرح رسالة العلم ههنا هو المراد من كلام الحكماء الذي نقله الشيخ من وجهين

المذكورين ويصير حاصل مذهب المص على هذا التفصيل كونه عالما تعالى بالمعلولات الذاتية والمجردات بحضور ذواتها بانفسها وبالزمانيات والماديات بحضور ذواتها صورها في المعلولات القريبة مطلقا اعني قبل وجوداتها وبعدها حيث لا يتصور هناك قبل وبعد وعلى هذا التوجيه يحصل التوافق بين جميع كلماته الا انه يبقى تشنيعه على الحكماء في نفيهم علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي بلا طائل ينعكس عليه فتامل ثم ذكر تحقيقا فقال اي قال العبد ذكر المحقق فانه مهد او لا مقدمة حقق فيها ما حاصله ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقائقها واما ان يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة اي لا يوجد معا او يكون قارة توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع زمان او في زمان والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان او مع مكان فالطبايع المعقولة اذا تحصلت في اشخاص كثيرة يكون لاسباب الاول لتعين اشخاصها وتشخصها اي اما الزمان كالمركبات او المكان كما في الاجسام او كلاهما كما في الاشخاص المتغيرة المتكثرة تحت نوع من الانواع وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا تعلق بهما وتنفذ العقل من نسبته اليهما الى ما ذكر في الكتاب هناك ثم ذكر الكلام الذي ذكره المحشي بل يدل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال اه

انما لايمكن

انما لا يمكن ان يحكم بان الماضي ليس موجودا في الحال لان معناه ان الماضي غير موجود في زمان هو ظرف وجوده في حالة الحكم اذ الحال هو زمان وجود الحاكم في حال الحكم فاذا لم يكن وجود الحاكم مقارنا لزمان من الازمنة ولا واقعا فيه لم يصح منه هذا الحكم اي كون الماضي غير موجود في زمان وجوده حالة الحكم ولكن يحكم بدله بان الماضي اي هو ماض بالنسبة الى موجود واقع في زمان بعد زمان ذلك الماضي ليس موجودا في ذلك الزمان البعد الذي هو حال بالنسبة الى ما هو موجود فيه فظهر انه لا يعزب عن علمه كون الماضي ماضيا بالنسبة الى ما هو ماض بالقياس اليه ولا كون الحال حالا بالنسبة الى ما هو حال بالقياس اليه ولا كون ما هو ماض غائبا عما هو حال ولا كونه غير حاضر عنده فليكن ذلك في ذكر منك يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان اه فلا يكون الماضي الفيا الذي هو موجود في زمان معين موجودا في زمان الحال الذي هو زمان بعد ذلك الزمان ولا المستقبل الذي هو موجود في زمان معين موجودا في زمان الحال الذي هو زمان قبل ذلك الزمان هذا اذا كان المراد بالماضي والمستقبل الشيء الذي مضى زمانه والشيء الذي سياتي زمانه ولو كان المراد بهما نفس الزمانين يصح ايضا اذ كل منهما زمان لوجود نفسه ايضا كما تقرر في موضعه والاظهر ان يقول يحكم هو بان ما هو موجود في زمان يكون ماضيا بالنسبة الى زمان

او بعده ليس موجودا في ذلك الزمان المسمى بالحال لتطابق البدل وما هو بدل منه صريحا فتدبر ولا يحكم عليه بانه موجود الآن او معدوم وذلك لان الآن عبارة عن الزمان المقارن لوجود الحاكم حالة الحكم وذلك فرع كون الحاكم زمانيا او موجود هناك او معدوم وذلك لان هناك اشارة الى مكان يكون بعيدا عن مكان الحاكم حالة الحكم كما ان ههنا اشارة الى مكان مقارن لمكان الحاكم وكل ذلك يقتضي كون الحاكم مكانيا بل هو يحكم بدل الحكم بان الشيء موجود هناك بانه موجود في مكان مفروض البعد عن مكان آخر او حاضر او غايب اراد بالحضور والغيبة الزمانيين او المكانيين بالقياس الى الحاكم وذلك لعدم الحكم بانه حاضر او غايب بالمعنى المذكور لاستلزامه كون الحكم زمانيا او مكانيا وهذا هو المعنى المفسر بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلي اي العلم بالجزئيات بحيث لا يختص بالآن او بالمكان او بالحضور او بالغيبة وامثال ذلك هو معنى العلم بها على الوجه الذي يكون العلم بالكلي فان العلم بالكلي يكون من هذا القبيل اعني غير مختص بشيء من الامور المذكورة كما صرح به المصنف في شرح الرسالة في التحقيق الذي ذكره قبل الكلام المنقول بقوله وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بها اي بالزمان والمكان ويتنزه العقل عن اسناده اليهما كما اذا قيل الان من حيث طبيعة الانسانية تم يوجد

اواين يوجد

او اين يوجد او كون الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اية ملة يكون بل اذا تعين شخص منها كهذا الانسان او هذه الخمسة والعشرة فقد تتعلق بها بسبب تشخصها اما اولا فبان فيه اعتراضا بان بعض معلولاته كالجزئيات المتشخصة على وجه يدرك بالآلات الجسمانية اي على وجه يكون يشار اليها بالاشارة الحسية فكان المعترض توهم ان النفي في قول المص او موجود هناك او معدوم انما هو كونه مشارا اليه بالنسبة الى ما هو مثله في كونه زمانيا او مكانيا الذي به يتحقق كون الشيء مشارا اليه بالاشارة الحسية وليس كذلك بل المراد نفي كونه مشارا اليه بالنسبة الى الحاكم المتعالي عن الزمان والمكان وكذا توهم من نفي الحضور والغيبة نفيهما بالقياس الى مكاني او زماني آخر وليس كذلك كما عرفت اي يعلم جميع الجزئيات بالكلية اي دفعة واحدة بحيث لا ينفك علم بالبعض عن العلم بالآخر وهذا اخص من كونه بحيث لا يعزب عن علمه شيء كما ذكره المحشي فليتفطن وهذا التفسير غير ما ذكرناه اولا لان نسبة الزمانيات الى الزمان المعين في الوجود اي النسبة بما يكون باعتبار وجودها فيه اعم من ان يكون منطبقة عليه او لا ونحصر تلك النسبة بالانطباق عليه فقط و والا لم تكن الاجسام التي في زمان ولا يعرض لها التغير زمانيا فيه اولا انه ليس في الاجسام جسم لا يعرض له تغير اصلا ولئن كان

في الوضع وثانيا انه على تقدير تحقق جسم كذلك يلزم ان لا يكون زمانيا بالمعنى الثاني المعنى الذي ذكرنا للزماني ولا يلزم ان لا يكون زمانيا بالمعنى الاول فالحق ان نسبة الزمانيات الى الزمان يكون بالانطباق عليه بوجه من الوجوه اما بحسب الذات واما باعتبار الوصف من الاوصاف يصدق عليه انه مع الزمان في الوجود يعني لما علمت ان نسبة الزمانيات الى الزمان انما يكون بحسب الوجود ولا يتوقف على الانطباق عليه فالمجرد البري عن التغير يجوز ان ينسب الى الزمان نسبة المعية وح لا خفاء في ان نسبة جميع الازمنة اليه ليست نسبة واحدة وذلك لان ذلك المجرد يجوز ان ينسب في كل زمان معين كهذا اليوم مثلا الى ذلك الزمان المعين بكونه معه في الوجود وظاهر ان نسبة جميع الازمنة بالنسبة الى هذا اليوم ليست على السواء والجواب انه يصدق على المجرد في هذا اليوم انه موجود معه على ان يكون هذا اليوم ظرفا لتصديق اي ظرف الحكم لا ظرف وجود المجرد لا للمجرد اذ لا تعلق للمجرد بهذا اليوم اصلا والنسبة اليه سواء كونه معه في اصل الوجود وكما انه موجود مع هذا اليوم في اصل الوجود كذلك موجود مع ساير الازمنة في اصل الوجود وكما انه يصدق في هذا اليوم انه موجود مع هذا اليوم في اصل الوجود كذلك يصدق في هذا اليوم انه موجود مع ساير الازمنة في اصل الوجود فظهر ان كون نسبة جميع الازمنة الى هذا اليوم على السواء وذلك

لاختصاص

لاختصاص وجود هذا اليوم بهذا اليوم وعدم اختصاص وجود المجرد بهذا اليوم كالحادث فانه في اليوم لكونه معه في الوجود هذه النسبة اعني كونه معه ليست معية في اصل الوجود فقط بل خصوصية زائدة عليها وهي كون وجوده حادثا فيه ولنسبة الفلك اي يكون الزمان ظرفا لوجود الحادث مع اليوم ليست ايضا معية في اصل الوجود فقط ولا معية الحادث مع اليوم اعني حدوث وجوده فيه بل ان كان الفلك هو الفلك الراسم كان نسبته مع اليوم كونه موضوعا للاوضاع المخصوصة التي تجددها كان راسما لهذا اليوم المخصوص ولئن كان غير الفلك الراسم لهذا التجدد المخصوص بهذا اليوم واقعا بالنسبة اليه ولا شك ان هاتين النسبتين نسبتان زايدتان على المعية في اصل الوجود التي يكون للمجرد بالنسبة الى اليوم وكل واحدة منهما غير النسبة التي يكون لاحد الفلكين مع يوم او بالتقدم او التاخر الذين هما من مشخصات اجزاء الزمان فنسبة الفلك الى كل يوم غير نسبته الى يوم آخر مغايرة بالتشخص فلا يمكن اجتماعهما بالنسبة اليه لكونهما غير قارتين بخلاف نسبة المجرد الى آخر لكونها معية في اصل الوجود ايضا فكون الفلك اليوم في اليوم ليس لمجرد معيته معه في الوجود بل لخصوصية زائدة عليها التي لا يمكن ان يتحقق في الغد وعدم كون اليوم في الغد انما هو لفقدان النسبة التي له مع الغد لا لفقدان نفس الغد بحسب النسبة في اصل الوجود

فان الغد انما هو مفقود في اليوم بالقياس الى اليوم لا بالقياس الى المعية في اصل الوجود

واما النسبة المجردة الى اليوم لما لم يكن زائدة على المعية في اصل الوجود فكما انه يكون اليوم في اليوم

بمعنى معيته معه في اصل الوجود يكون اليوم في الغد ايضا بهذا المعنى اعني بمعنى معيته مع الغد

في اصل الوجود اذ النسبة في اصل الوجود من غير خصوصية زائدة لا يمكن ان يختلف في كونها

نسبة كلية فبطل جميع ذلك غير مسلم لان ما قاله خارج عن قانون التوجيه

اذ المحشي في صدد منع لزوم المحذور على التقدير علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة فمنعه عن موجبه

ومع ذلك فقد عرفت ما يمكنك به دفع جميع ذلك من كون النسبة المجردة الى جميع

اجزاء الزمان نسبة واحدة لكونها نسبة في معية اصل الوجود فقط بخلاف نسبتها

اليها والمانع ليس منحصرا في كون الاشارة حسية بل بما ذكرناه مانع ايضا واما قوله لكنا

ايضا لا نحكم آه فلا يخفى ما فيه اذ نظير اشارة المجرد ههنا الى مكان قريب الى مكانه اشارتنا

الى مكان قريب من مكاننا لا من مكانه بل اشارتنا الى مكان قريب من مكانه نظير

اشارته الى مكان قريب من مكاننا فتدبر واما جواز اشارة المجرد الى هذا المكان

اشارة عقلية فلا يمنعه احد اما اندفاع النظر الاول فلانه ليس في كلام هذا

المحقق اعتراف الى آخره قد عرفت ان منشأ توهم الاعتراف ما هو وعند ذلك يضمحل هذا النظر

كما لا يخفى

كما لا يخفى لا بالصور فقط وفي بعض النسخ لا بالتصور فقط اي بالصور الكلية

المنحصرة كل منها في شخص على ما هو مذهب الحكماء وليس المراد التصور المقابل للتصديق

قوله بل جميع الموجودات في الازمنة والامكنة حاضرة بذواتها عنده تعالى كل في وقته اراد حضور

كل في وقته ان يكون في وقته ظرفا للحضور اي كل منها حاضر في وقته يدل عليه قوله

بعد ذلك وليعلم ان التغير في الحضورات انما هو باعتبار اختصاص كل حضور

بزمان معين ومكان معين وهذا ليس مراد المحشي لانه اذا كان حضور كل في وقته

لادائما لم يكن لاستواء نسبة الازمنة اليه معنى بل مراده ان كلا منها في وقته حاضر عنده

تعالى ازلا وابدا لاستواء نسبة جميع الازمنة اليه تعالى وعلى هذا يكون في وقته ظرفا لكل

وفايدته ان كل شيء مع كونه في وقته حاضرة عنده تعالى دائما وقد عرفت بما مر غير مرة

انه الحق وقد عرفت ايضا اندفاع هذا النظر عنه بما مر آنفا واما اندفاع النظر

الثالث قد عرفت اندفاعه بما ذكرنا واما ما ذكره المحشي في دفعه فمبني على تسليم عدم استواء

جميع الازمنة بالنسبة اليه تعالى وتاويل كلام المحشي الى ما يوجبه كما في دفعه للنظر الثاني وذلك

بتاويل الحال بزمان مخصوص بالمتكلم بمعنى كون وجود المتكلم مختصا به ليس قبله ولا بعده

وكتمام مدة عمر احدنا مثلا بالنسبة اليه تعالى يعني ان المنفي هو الحكم الواقع في الآن باعتبار

باعتبار اختصاص المتكلم به بالمعنى المذكور ووجوده تعالى ليس مختصا بزمان دون زمان

فيصح ذلك النفي عنه تعالى وليس المنفي هو الحكم الواقع في الآن مطلقا بدون اختصاص

بالمتكلم وقوله انه لم يحكم على شيء بانه موجود في الآن وجوده او معدوم اي في آن وجود المتكلم

بالمعنى المذكور وقوله بعض الازمنة ماض وبعضها مستقبل وبعضها حال يعني ماض

بالنسبة الى ما تم مدة وجوده او مستقبل لك او حال بمعنى زمان مختص بوجوده بحيث

لا يكون وجوده قبل ذلك الزمان ولا بعده والا فمع تسليم استواء جميع الازمنة بالنسبة

اليه تعالى كما عرفت ان كلام المحشي مبني عليه فلا وجه لهذا الكلام اصلا فتامل

وجه لا يخل بالمقصود كيف لا يخل بالمقصود والحال ان المقصود هو انه ليس علمه تعالى

كعلمنا لا مجرد ان وجوده ليس كوجودنا فتدبر بل الجواب عنه ما عرفت

بحث من وجهين احدهما انه لو اريد انهم يقولون لكن في العلم الحضوري الالكشافي فقد

عرفت انهم ليسوا قائلين بالعلم الحضوري وان اريد انهم قائلون بذلك في العلم

الحصولي الصوري فيرد ان ذلك لا يدفع التكفير عنهم لما عرفت من ان تكفيرهم انما هو

لنفيهم العلم الحصولي وثانيهما ان بعض كلماتهم مصرحة بكون علمه تعالى بالجزئيات بصور كلية

منحصرة كل منها في فرد كما حررناه سابقا ومن المتاخرين من تكلف لا يخفى انه يرد

[illegible]

على هذا

على هذا ايضا ما اورده على توجيه المحشي من الوجهين مع امرين آخرين احدهما انه بعد

حمل العبارة عليه فان الانتقال من وجه كلي او الوجه الكلي الى وجه يشابه الكلي من قبيل

الانتقال من اللفظ الى المعنى لا دلالة له عليه باحدى الدلالات وانما يمكن الانتقال لو كان

العبارة على وجه الكلي او على وجه كلي على سبيل الاضافة دون التوصيف وثانيهما

انه غير صحيح في نفسه على ما زعم المحشي وظاهر كلام المحشي لوقوع التغير في علمه بالجزئيات والاول من

هذين الوجهين اطلق عليه التكليف دون توجيه المحشي فان حمل العبارة على توجيه

المحشي ولئن كان ايضا لا يخلو عن بعد الا انه صحيح لامكان ان يكون المراد بوجه كلي او بالوجه

الكلي الوجه المنسوب الى الكل بخلاف هذا التوجيه الا انه يرد ان اطلاق التكلف

على هذا التوجيه ليس بصحيح اذ التكلف انما يطلق اذا امكن الحمل مع البعد وههنا

لا يمكن الحمل اصلا كما عرفت وقوله ولا يخفى ما فيه يمكن ان يكون اشارة الى مجموع الوجهين

المورودين على توجيه المحشي مع الثاني من الوجهين اللذين ذكرناهما ويمكن ايضا ان يكون

اشارة الى الوجه الاخير فقط ويكون قد اكتفى عن الوجهين السابقين بالظهور وان يكون

اشارة الى مجموع الاربعة او اشارة الى عدم صحة هذا التوجيه على التكلف ايضا كما

ذكرنا كان حضوريا باعتبار الوجود العيني مختصا بتلك الازمنة هذا انما

اذ المحشي قايل بان علمه تعالى بالجزئيات يتغير بحسب تغيرها كما سيجيء عنقريب في كلا نيا سب قولهم ان علمه تعالى بالجزئيات على وجه يناسبه الكلي في عدم التغير كما ذهب اليه المحشي فافهم

يصح على ما فهمه دون ما حققناه كما مر مرارا لم يناسب الا مذهب الاشعرى
القايل بالحكم النفسى فى الواجب تعم بخلاف غيره الغير القايل به يعنى ان جريان الاوصاف
الثلثة بهذا التفسير عند غير الاشعرى لا يتصور بالنسبة اليه تعم حتى يحتاج الى نفيه وان اريد
مطلق الحكم الحادث او المطلق من حيث هو فى ضمن هذا الفرد فلا يدل عليه المطلوب الذى
هو نفى جريان الاوصاف المذكورة بالنسبة اليه تعم مطلقا والاتصاف
بها باعتبار الافعال الحادثة والصفات الاعتبارية اه افعاله تعم من حيث
استنادها اليه تعم ليست زمانية والازم اتصافه تعم ايضا بالزمان كما لا يخفى على الخبير
بما اسلفناه وكذا صفاته الاعتبارية من حيث انها صفات له تعم كان علمه
تعم بذوات الجزئيات باعتبار الوجود العينى اى حال كونها مخلوطة مع اعتبار الوجود العينى
او مثبتة باعتبار الوجود العينى فهذا الظرف ليس حيز الكان بل حال عن ذوات الجزئيات
فانه معقول به بواسطة حرف الجر و خبر كان هو قوله من حيث دخول الزمان وقوله بحسب
اوصاف الثلثة الظاهر اوصافه بتذكير لكونه راجعا الى الزمان فتانيثها باعتبار التعبير عنه
بالازمنة فى قوله الواقعة فى ازمنتها بحيث لا خفاء فيه فانك قد عرفت
ان علمه تعم بالجزئيات العينية انما هو من حيث دخول الزمان فيها بحسب الاوصاف

الثلثة

الثلثة وهذا يستلزم تغير هذا العلم لا محة فهذا التاويل لا يناسب معتقد
عباراتهم يعنى تاويل كون الجزئيات حاضرة عنده تعم فى اوقاتها بكونه تعم بحيث يحضر
عنده جميع الجزئيات الخارجية وكل فى وقته لا يناسب معتقد عباراتهم فان هذا
التاويل انما هو بناء على تسليم التغير فى الحضورات الحادثة الزمانية وعباراتهم صريحة
فى نفى هذا التغير فهذا التاويل لا يناسب معتقد عباراتهم فالحاصل من هذه الحاشية
انه ان اريد بقولهم بل هى حاضرة عنده تعم فى اوقاتها اى عدم التغير فى الحضورات
الحادثة الزمانية بالنسبة اليه تعم ففيه ان علمه تعم بها انما هو من حيث دخول الزمان فيها
بحسب الاوصاف الثلثة وهو لا محة لا يستلزم تغير الحضورات الزمانية ولئن اريد
عدم التغير فى كونه تعم بحيث يحضر عنده الجزئيات كل فى وقته عدم التغير فى الحضورات
الزمانية ففيه لئن عدم التغير فى كونه بحيث كذا ليس عدم التغير فى علمه بالجزئيات
اذ الكون المذكور ليس هو العلم التفصيلى بالجزئيات مع كونهم مصرحين بنفى التغير
فى علمه تعم بالجزئيات حيث كان معتقد عباراتهم نفى الحضورات الحادثة الزمانية فتاويل كون الحادث ك
الجزئيات حاضرة عنده بكونه بحيث يحضر عنده كل فى وقته المستلزم لتسليم التغير فى
الحضورات الزمانية لا يناسب معتقد عباراتهم الذى هو نفى التغير فى الحضورات الزمانية

قوله وهذا التغير من لوازم عدم التغير فى علمه القديم يعنى ان علمه الاجمالى القديم لما اقتضى تغير
المغيرات وتجددها فى اوقات وجوداتها المختلفة بحسب المصالح وتادية الاسباب
المودية اليها وكان علمه التفصيلى بها عين وجوداتها المتجددة المستلزم لتجدد ذلك
العلم الذى هو عينها فلو لم يتجدد ذلك العلم وذلك لعدم تجدد المعلومات يلزم التغير
فى علمه القديم المقتضى لتجدد تلك المعلومات وهو قبيح فظهر ان امتناع التجدد والتغير
فى علمه القديم هو المستلزم لتجدد علمه تعم بالمتجددات وهذا الكلام امر غريب ولا يخفى
عليك مما ذكرنا غير مرة ان علمه القديم انما يقتضى تجدد المتجددات فيما بينها لا بالنسبة
اليه تعم وعلمه التفصيلى انما هو عين المتجددات من حيث انتسابها اليه وحضورها له
تعم وهى من تلك الحيثية غير متجددة اصلا فالجزئيات المتجددة مع كونها متجددة ومتغيرة وكون
علمه تعم بها عين وجوداتها المتغيرة لا يلزم تغير علمه تعم من حيث هو علمه بها وهذا اغرب
والحق ما قال بعضهم لا جبر ولا تفويض هذا هو المروى عن ائمة اهل البيت
عليهم السلام وبيانه على الاجمال ان الجبر هو ان يكون فعل العبد مخلوقا لله تعم بدون مدخلية
العبد فيه اصلا والتفويض هو ان يكون العبد مستقلا فيه بلا مدخلية من الله تعم اصلا
والامر بين الامرين هو كون الفعل واقعا بقدرة العبد واختياره وكون قدرته واختياره

مستندين

مستندين الى الله تعم ولنا فى تفصيله تحقيق ليس هنا موضع ذكره بالقياس
الى الاحاد اى بالقياس الى واحد واحد منها منفردا لا فى سلسلة الاسباب مقطوعا فى
الاسباب والضمير فى قوله الى اختياره راجع الى على ان مضاف الى المفعول اى
اختيارنا للفعل وقوله باعتبارين اى الوجوب باعتبارين اى الوجوب باعتبار القياس
الى الكل والامكان باعتبار القياس الى كل واحد فقط اعنى الى الفاعل القريب فتدبر
هل سمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء اه اقول الله اعلم المراد ان
اطلاق العالم والقادر عليه تعم ليس كاطلاقهما على واحد منا فان اطلاقهما على واحد منا
انما هو باعتبار قيام مبدا اشتقاقهما اعنى العلم والقدرة عليه واطلاقهما عليه تعم
ليس بذلك الاعتبار لامتناع قيام شىء عليه تعم بل انما اطلقوا لفظ العالم عليه تعم
من حيث وجدوا انه تعم هو الذى وهب العلم للعلماء وافاضه عليهم والمفيد لغيره كمالا يمكن
لئن يكون عاريا عن ذلك الكمال فحكموا عليه تعم لاجل ذلك وعدم كون الشىء عاريا عن كمال لا يجب
ان يكون بقيام ذلك الكمال به بل يمكن ان يكون لكونه عين ذاته وفى الواجب تعم انما هو
كذلك وهكذا الحال فى ساير صفاته الكمالية كلما ميزتموه باوهامكم اى بعقولكم
وانما سماها اوهاما لكونها وهمانية غالبا اولان العقول ولكن كانت فى ادراك ما سواه

نعم كاملة بالغة لا كنه الاشياء وحقايق الامور على ما هي عليه لكنها فيما يتعلق بذاته وصفاته نعم
فمن كالاوهام حيث لا يمكن ان تبلغ كنه الامور وحقيقتها بل انما يحكم عليها احكاما غير مطابقة
للواقع فتلك العقول بالنسبة اليه تعم وقوله في ادق معانيه حال عن الضمير المفعول في ميزتموه
اي حال كونه المميز كائنا في ادق معانيه يعني وان دققتم في تمييزه غاية التدقيق وجردتموه نهاية
التجريد عن شوائب التشبيه فهو مع ذلك ليس لائقا بجلاله تعم بل لكن هو لا مصنوع
مثلكم راجع اليكم عبر وى بان ينسب الى جلال قدسه تعم والبارى تعم واهب الحيوة اى وهكذا
شان القاصرة تعم لعنصر الحيوة فانه راجع الى انه معيض الحيوة على الاحياء مقدر الموت
دون حيوة قوله ولعل النمل الصغار تمثيل لطيف لمعرفتنا بالقياس اليه تعم واثباتنا له
صفاتا كالية وفيه شهادة لقول المص ان العقلاء رفضوا وصفه تعم بالاطراف الاشرف
من طرف النقيض زبانيين في القحاح زبانيا العقرب قرناها
اذا كان فاعلية الفاعل للفعل وعلمه بذلك نفس ذات الفاعل لم يمكن صدور مقابل
ذلك الفعل عنه اي لم يمكن امكانا وقوعيا فانه المعتبر في مفهوم القدرة كامر وان امكن
امكانا ذاتيا لانه اكمل في مقابله بعين ذاته تعم اقتضى بمشيته وارادته التي هما عين
ذاته تعم ترجيح كل ما هو اكمل واصلح بالنسبة الى نظام الكل من طرفي الفعل اعني وجوده وعدمه

فاذا

فاذا صار وجود زيد مثلا اصلح من عدمه اقتضى ذاته تعم ترجيحه عليه لكونه خيرا وصلاحا
لخصوصية كونه وجود زيد مثلا ولم يقتض ح عدمه لكونه مقابلا لما هو اصلح لا لخصوصية كونه
عدما وكذا اذا صار عدمه اصلح اقتضاه لذلك لا للشر اقول فامتناع صدور عدمه الذي هو
مقابل الوجود حين ترجيح الوجود انما هو لسبب عارض هو كونه خيرا لا لامر ذاتي فلا ينافي في
الامكان الوقوعي الذي لعزوة صيرورة ما هو خير وصلاح في وقت شرا وفسادا في وقت
اقول هذا وظهر من هذا التحقيق عدم كون شيء من المقدورات خيرا وصلاحا بالذات او كونه
شرا وفسادا بالذات بل كل ما هو خير فانما هو خير بالقياس الى نظام الكل وكل ما هو شر فانما
هو كذلك وينحصر الخير بالذات في الواجب الوجود بالذات والشر بالذات في الممتنع
الوجود بالذات والكشف لنفي ان مشيته تعم بالذات انما هو لذاته تعم فقط لا لشيء
اقول فتفطن وليس قبله زمان فان قلت هذا اعني عدم وجود وقت قبل
وقت الايجاد جعله المص في بحث حدوث الاجسام موجبا للتخصيص الايجاد بوقت
الحدوث حيث قال واختص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله فما بال الخيام حيث
جعله موجبا لعدم المخصص قلت اراد الخيام بالزمان الزمان الموجود المقتضى اجزاءه
في الخارج الذي لكل جزء منه صلاحية لتخصيص الايجاد عند الحكماء لا الزمان الوهمي الذي

العالم وحدوث في الوقت عدم المخصص ان المص جعل عدم الوقت لا يخفى [illegible] والخيام جعل عدم الوقت موجبا لعدم التخصيص في الايجاد والاحداث لا الحدوث مع

ليس له تقرر اجزاء في الخارج بل اجزاؤه كنفسه وهمية محضة ليس لشيء منها صلاحية
التخصيص اصلا لكونه معدوما في الخارج مع امكان وقوع الايجاد في كل جزء منه كما هو راي المتكلمين
وقد حققنا في حواشينا المعلقة على مبحث الجواهر من هذا الكتاب ان مراد المص
بالوقت المنفي هو الوقت مطلقا اعم من ان يكون موجودا او موهوما فلا يمكن ان يوجد
وقت قبل الايجاد ويمكن ان يصلح لوقوع الايجاد فيه فلا يحتاج تخصيص الايجاد
في وقت الحدوث الى مخصص هذا ثم ان جواب الخيام عن سؤال النوع بان تلك
الامور من مقتضيات النظام الاعلى صريح في ان الحكماء ليسوا قائلين بالايجاب
الذي نسبوه اليهم فانهم لو قالوا به لم يحتاجوا الى ذلك الجواب بل لم يكن ذلك السوال
واردا عليهم اصلا فتفطن مندفع بالتخصيص اي تخصيص القول بامتناع
الترجيح بلا مرجح فانهم يخصصون امتناع الترجيح بلا مرجح بما لم يكن الترجيح ناشيا من
ترجيح ذات الارادة واما اذا كان فلا امتناع فيه عندهم وكلام الشارح هنا
في غاية السقوط الشارح نظرا الى ظاهر هذا الكلام اعني كون الارادة غير زائدة على الذات فان
مفهوم الذات اعم من ان يكون عينيا او غير العلي النظر بحسب العرف ما يكون غيرا او غفل عما
هو مذهب المص وغيره من المحققين من كون الذات عين ذاته تعم فوقع فيما وقع قال المص

قدس سره

قدس سره النقل دال على اتصافه بالادراك في اعلم ان المراد من الادراك
في عبارة المص ليس هو المطلق المرادف للعلم المطلق ولا العلم بالجزئيات مطلق
ولا العلم بالمحسوسات باي طريق كان لان جميع ذلك مما ثبت بالادلة السابقة بل المراد
هو الادراك المتعلق بالمحسوس بما هو محسوس الذي اذا كان صادرا عنا يسمى احساسا
وهذا النحو الخاص من الادراك له تعم لم يثبت بما ذكره المص سابقا من ادلة العلم بل
ربما يدعى عدم امكان اثباته بالدليل العقلي والعلم الحضوري الثابت له تعم بجميع
الاشياء وان كان شبيها بهذا النحو من الادراك المسمى عندنا بالاحساس الا انه ليس
احساسا حقيقة ولهذا جزم المص قدس سره بان ثبوت هذا النحو من الادراك انما هو
بالسمع فحصر طريق اثباته على السمع دليل واضح على ان المراد به ليس شيئا من المعاني العلم
المذكورة بل المراد به هو المسمى عندنا بالاحساس فحاصل كلامه كون السمع دل على ان
احساسا فان النصوص متظافرة متوافرة على كونه تعم سميعا بصيرا او السمع حقيقة
ليس الا احساس المسموعات وكذا البصر ليس احساس المبصرات الا ان ذلك الاحساس
فينا لا يمكن الا بالة جسمانية دل العقل على استحالتها عليه تعم فيجب بمقتضى النصوص
اثبات الاحساس له تعم وبمقتضى العقل نفي كونه بالة والكل ان السمع والبصر حقيقتان

فحصر طريق اثباته بالسمع انما هو لان اسماءه تعم توقيفية فمورد الشرع بانه مدرك تعم

وان كان بمعنى العلم

فی الادراکین المخصوصین مطلقا اعم من ان یکون حصولهما بآلة او بدونها ولو فرضنا
کون الحصول بآلة معتبرا فی معناهما الحقیقی فلا شک ان المعنی المذکور اعنی الادراک
المخصوص بلا آلة اقرب المجازات الی المعنی الحقیقی وهو ممکن فی حقه سبحانه اذ کون
الآلة شرطا فی حصوله مطلقا ممنوع والتحقیق لمن ذلک الادراک ثابت له تعالی فی جمیع
انواع المحسوسات وذلک غیر العلم الحضوری بها الا ان السمع ورد فی خصوص السمع والبصر
لکونهما الطف الحواس ولکون الادراک بهما بلا مباشرة بخلاف سایر الحواس اذا عرفت
ماذکرنا عرفت ان تاویل السمع والبصر بالعلم بالمبصرات والمسموعات مطلقا کما هو
مذهب الاشعری لیس بصحیح وان ماهو المشهور بین طلبة اصحابنا من کون ذلک مذهب
اصحابنا ایضا المصنف موضع تامل بل الحق انهما صفتان زایدتان علی العلم کما هو مذهب
المعتزلة وکلام المص المنقول عن شرح رسالة العلم اعنی قوله عبر بهما عن العلم لیس المراد
به ان المراد هو العلم مطلقا بل مراده انما هو الادراک الاحساسی کما یدل علیه اوکلامه
المنقول اعنی قوله علی النحو الذی یدرکها الحواس وکلام المحشی صریح فی ان المراد بهما هو
العلم الحضوری وهو محل نظر فان قلت ما الفرق بین العلم الحضوری والاحساس قلت
مابین العلم الحصولی والحضوری وهو التفاوت بالشدة والضعف فی الجلاء والخفاء الا یرى

ان علم النفس بذاتها علم حضوری وکذا علمها بالصورة الحاصلة فیها ولو فرض ان تتعلق
بواحدة منها الیقین ولم یشک العقل فی الانکشاف ح یکون اتم مادام العالم متلبسا بهذه
الخصوصیة وحاصلا فی هذه النشاة نعم یمکن ان یتبدل له نشاة وخصوصیة اخری یکون
فیها ادراکها العقلی ابلغ من الحس والغرض ثبوت التفاوت بین العلمین ثم اقول فرق
بین العلم بالمعقولات والمهیات وبین العلم بالجزئیات سیما المحسوسات فان الاحساس
بالمعقول لو فرض لعلمه لم یکن اتم من العلم به لکن الاحساس فی المحسوسات اتم من العلم بها الحق
العلم الحضوری انما کان اتم من الحصولی لان الاول یستلزم انکشاف وجودها وحقیقتها
والثانی انکشاف مهیتها بحسب ولا شک لمن الخصوصیة فی الوجود الحسی ازید منها فی الوجود
العقلی فان الخصوصیات فی العقلیات اما عین ذواتها او من لوازمها بخلافها فی المحسوسات والعلم
باصل الوجود دون العلم بخصوصیة فاثبات اصل العلم الحضوری لا یغنی عن اثبات الاحساس
الذی المراد به انکشاف الخصوصیات الزائدة علی اصل الوجود ههنا التخصیص
لایناسب عموم عبارة المتن قد عرفت ان التحقیق هو ثبوت الادراک المسمى بالاحساس
بلا آلة له تعالی فی جمیع المحسوسات لکن بدلیل العقل والنقل فلا یدل الا علی ثبوت السمع والبصر
والمص لما ادرک عندهذا الا العقل فقط وجب حمله علی السمع والبصر فظهر ان هذا التخصیص انما هو

مقتضی عبارة المتن فان قلت النقل کما دل علی ثبوت الادراک الذی هو جنس الانواع
الاحساسات کما فی قوله تعالی لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وغیر ذلک من الظواهر القرانیة
وغیرها قلت لما ورد النقل علی ثبوت مطلق الادراک وورد ایضا علی ثبوت نوعین
معینین منه بخصوصهما ولم یرد علی ثبوت نوع اخر غیرهما بخصوصه امکن حمل المطلق علیهما فلا
دلیل فیه علی ثبوت غیرهما من انواع الادراک ولیس المراد هو الثبوت من النقل فقط
ولیس جنس الادراک کک لماکان معنی الحس فیه تعالی هو الادراک اه ان ارید
بالادراک السمع والبصر او معنی یشملهما فیکون معنی الحس فیه تعالی ذلک ممنوع بل هو اول
المسئلة ولن ارید منه مطلق الادراک فمسلم لکن الملازمة ممنوعة فتدبر
وحاصل هذا الدلیل فی کون ماذکره حاصل هذا الدلیل نظر اذ بناء الدلیل انما هو علی
مقدمتین احدهما کون حیوته تعالی تقتضی صحة السمع والبصر والثانیة کون کل مایصح له تعالی
واجب الحصول له بالفعل وما ذکره من الحاصل هو لمن کمال الحیوة یقتضی حصول السمع
والبصر بالفعل فاین هذا من ذاک ویمکن ان یجاب بان کمال الحیوة هو کونها حیوة
واجب الوجود تعالی بل کونها عینه تعالی فلما کانت الحیوة الکاملة عین الواجب تعالی وکان
واجب الوجود کل مایصح له یجب له بالفعل کانت للحیوة الکاملة کل مایصح لها بالفعل وظهر

ان السمع والبصر یصح ثبوتهما لها فیجب ثبوتهما لها فظهر ان کمال الحیوة
یقتضی السمع والبصر بالفعل فتقریر الدلیل علی هذا الحاصل هو لمن واجب الوجود کامل الحیوة
وکل ما هو کامل الحیوة سمیع بصیر فهو تعالی سمیع بصیر فلیتامل قلت استعمال الفاظ
الادراک اه لا یخفی ان هذا الجواب یجعل المسئلة لفظیة محضة والحق ان اثبات هذه المعانی
بمعنی العلم الحضوری یمکن بالعقل لکن قد عرفت ان مراد المص لیس ذلک بل امر زاید علیه واثبات
هذا الامر الزاید علی العلم الحضوری المسمى بالادراک الاحساسی له تعالی انما یمکن للعقل لو کان
له سبیل الی کونه کمالا له تعالی بعد ان کشف الشرع عنه والظاهر انه لا سبیل للعقل الی ادراک امثال
ذلک علی سبیل الاستقلال فتفطن وقال السید المدققین قدس سره اه هذا هو
التحقیق وهو الموافق لما ذکرنا فلا نظر فی کونهما زایدین علی العلم الحضوری لیخفی کما لا یخفی
وتصویبه المحشی ههنا الکلام لیس علی وجهه لزعمه ان مراده انما هو العلم الحضوری فقط کما زعم
کون مراد المص ذلک واما ما اورده علیه من انه خلاف ما قرره من کون منع الشرکة انما نشاء من نحو
الادراک الحسی فلا یرد علی ما اراده فان السمع والبصر علی تحقیقه هذا علی ماهو مراده فی حقه تعالی
اذا کان حسیا لکن بلا آلة فلا منافاة بینه وبین کون منشا منع الشرکة هو الادراک الحسی
علی انه من قال بکون منشاء الکلیة والجزئیة نحو الادراک لا یفرق بین الاحساس والعلم الحضوری

نعم یمکن ادراک العقل بحقیقة [illegible] لو کان الادراک الاحساسی
ازید من العلم الحضوری فی حقه تعالی بحسب العقل
وهو موضع تدبر [illegible]

بالنسبة الى اعيان الموجودات فى كونهما منشأ الجزئية ومنشأ الكلية انما هو الادراك بالصورة

فقط كل ذلك ظ بحمد الله تعم وما قيل من انه لا يظهر وجه ارجاع هذين الوصفين

عرض هذا القايل هو تاكيد القول بكون السمع والبصر صفتين زايدتين على العلم وحاصله

انه لو كان المراد بهما هو العلم لم يكن وجه بعد ثبوت كونه تعم عليما خبيرا التعرض كونه

سميعا بصيرا على هذه الكثرة المكثرة المتكررة المتاكدة المنادية بكونهما متغايرين للعلم

ومع التعرض لهما لا وجه لتخفيفهما بالتوضيح وارجاعهما الى العلم مع امكان ذلك فى ساير

الحواس وما ذكر من كونهما الطف الحواس امر خطابى لا دخل له فى المقامات العلمية ولعمرى

ليس الكلام فى اطلاق الالفاظ بل الكلام فى الاتصاف بالصفات فتامل فقوله

ارجاع هذين الوصفين بخصوصهما الى العلم دون ساير الصفات اى اثباتهما والتعرض

لهما ثم ارجاعهما الى العلم بدون اثبات ساير الصفات والتعرض لها مع امكان ذلك

الارجاع فيها فيهما ظ لكنه وكذا المعرض قوله فما الباعث على تخصيص هذين الادراكين بالرجوع

الى العلم فتدبر ولست بشعور الباعث للشيخ الاشعرى على ذلك

لعل الباعث له على ذلك زعمه ان الادراك الاحساسى لا يكون بدون الالة مع ان ذلك فى

سايرها فى طريقته ان امثال ذلك اسباب عادية لا يمتنع تخلف المسببات عنها او الباعث عدم

كونه

بسم الله الرحمن الرحيم

بهترين پاكيزه ترين

خلاصه كلام ونقاوه ما قال الامام حمد منعمى است كه احصاء نعم نامتناهى

او از عد نشايد و توصيف آلاء نامحدود او از لسان نيايد و انبياء اولوا

لعزم در سلك عرفانش بعجز معترف گشته اند و درش بمراه معرفتش

بوامانده گى متصف شده **نظم** سبحان خالقى كه صفاتش ز كبريا بر خاك

عجز مى فكند عقل انبياء قادرى كه از كمال قدرت لآلى متعدده من صدف

واحد جهره پرورزى نموده از مكمن غيب و حجاب لاريب بانجاز شتى بوصه

بروز و منصه ظهور جلوه گر ساخته كريمى كه بمحض عنايت بى غايت طوايف

انسان را از ساير انواع بطراز ولقد كرمنا مطرز و مشرف گردانيده و

تاج كرامت وافسر بدايت بر تارك ميمون و فرق هايون اين فرق

نهاد **نظم** حمدت نه زبان ما نيايد وصفت بلسان ما نشايد و

تحيت

تحيت نامحدود و درود نامعدود او را حى مخاطب بخطاب مستطاب

لولاك و مشرف بتشريف انا ارسلناك قافله سالار شاهراه مسالك

هدايت واصطفا ابوالقاسم محمد مصطفى صلى الله عليه وآله باد **نظم**

اى شرف منتظر روح الامين عرش ز اقبال تو كرسى نشين

نكهت گل خانه بدوش از تو شد فضل خزان باك فروش از تو شد

مكه ز فيض نظرت زيب يافت طيبه ز گرد قدمت طيب يافت

گشت جبرئيل امين از تو شد چشمه زمزم نمكين از تو شد ملك

دلم همچو فدك مال تو تاج سرم خاك ره آل تو **اما بعد** چنين گويد اضعف

العباد جرما واعظمهم جرما الواثق الى رحمة الله ربه الغنى شمس الدين

محمد بن جمال الدين احمد لابجى كه انجه تعبير يافته زبده قواعد علم حساب

و خلاصه مقوله لولو الالباب كه از كتب مصنفه معتبره منتخب شده

و از رسائل مدونه صحيحه اختيار نموده و بطريق وجيزه قواعد شريفه

انزا و در الفاظ قلیله بلبسان دری جلوه کر میسازد و در عونت
کلام را بزیبایی معانی تبدیل مینماید تا عوام و خواص از تفهیم و
تفهم آن محظوظ و بهره ور کردند فتو اینا آن بروزکار فرخنده
انار حضرت پادشاه معالی مرتبت کیوان رفعت فریدون جاه ملائک سپاه
فلک سریر کردون مصیر خورشید طلعت مریخ صولت خلیفه امن و امان
مروج اسلام و ایمان مالک ممالک هفت کشور فرمان فرمای اماکن
بحر و بر خلاصه نتایج هشت و چهار زبده دودمان اخیار و ابرار
مالک رقاب الامم صاحب السیف والقلم المؤید بتاییدات السبحانی
المستفیض بفیوضات الرحمانی السلطان بن السلطان الخاقان بن
الخاقان ظل الله تعالی فی الارضین ابو المظفر سلطان شاه سلیمان پادشاه
غازی عالمگیر بهادر خان خلد الله تعالی ذاته و ملکه و افاض علینا و علی
العالمین برّه و احسانه متواصل باد رجا واثق و امید صادق که تحفه

جفر

حقیر که فی الحقیقه عرض لور سهاست و در بخشش مهر و ماه و خورشید مثال
شبه است نزد جوهری صاحب دستگاه مقبول خداوندی مد ظله العالی
شده مردود نکردد و نما انا اشرع فی المقصود بعون الله الملک المعبود
و این رساله مرتب شده بر یکمقدمه و ده حدیقه و خاتمه مقدمه در بیان
مهیة علم حساب و موضوع او و تعریف عدد بدان ایدک الله تعالی و ایانا
که علم حساب علمی است که حاصل میشود از و استخراج مجهولات عددیه
از معلومات مخصوصه و اعم از انکه آن مجهول بالذات عدد باشد یا معروض
عدد مانند مجهولات مقداریه در مساحت و موضوع این علم مطلق
عدد است خواه عارض مادّه باشد و خواه نباشد و برخی از افاضل
را عقیده آنکه موضوع این علم عددیست که متعلق بمادّه باشد و لهذا
علم حساب را از اقسام ریاضی شمرده اند و عدد از مقوله کم منفصل است
که بریکی و ما یتألف منه صادق است و بعض گفته اند که عدد نصف مجموع

در حاشیه اوست و بنا بر این تعریف واحد از افراد عدد نباشد
چه واحد دو حاشیه صحیح ندارد و اگر حاشیه کسر معتبر باشد تکلف است
و بعید ندانند که جنس واحد عدد نباشد یا آنکه جمیع اعداد از و حاصل
است مانند جوهر فرد که نزد متکلمین اجسام مرکب از وست و او جسم
نمیدانند و عدد اگر مطلق باشد مانند سه صحیح است و اگر مضاف باشد بود و
که در حکم واحد است کسر است مثل نصف دو و ثلث سه و آن واحد حکمی
مخرج آن کسر است و عدد مطلق را اگر یکی از کسور تسعه منسوب باشد و
مجذور نباشد مانند ده ~~جذر او یازده است هکذا~~ و یا آنکه مجذور باشد
اما کسری از کسور با او نباشد مثل یکصد و بیست و یک و یا انکه هم کسر داشته
باشد و هم جذر مانند نه اینچنین عدد را منطق گویند و اگر از کسر و جذر
صحیح خالی باشد مثل یازده این عدد را اصم گویند و عدد منطق را
که اجزای کسور او با او مساوی باشد آنرا تام گویند مانند شش و اگر

اجزای

اجزای کسور از و کمتر باشد این عدد را زاید گویند مثل هشت و اگر زیاده
باشد آن عدد را ناقص خوانند مانند دوازده و از برای تحصیل عدد تام
قاعده مقرر شده و آن چنانست که هرگاه عدد زوج الزوج را تضعیف
کنند و یکی را از و کم کنند و منقوص منه مساوی فرد اول باشد از ضرب
منقوص منه در عدد زوج الزوج عدد تام حاصل میشود و مراد از
زوج الزوج عددی است که تا واحد انقسام صحیح یابد مانند چهار
و دو و اگر زیاده از یک قسمت صحیح نتوان کرد این عدد را زوج الفرد
گویند مثل شش و اگر قابل قسمت صحیح زیاده از یکمرتبه باشد اما تا واحد
انقسام صحیح نیابد این عدد را زوج الزوج والفرد گویند مانند
دوازده و مراد از فرد اول عددی است که قابل انقسام صحیح نباشد
و این عدد سه است پس هرگاه دو را که زوج الزوج است تضعیف
کنند و یکی را کم سازند سه بماند که مساوی است با فرد اول که او نیز

مربع است و از ضرب دو در سه شش حاصل میشود که عدد تام است و محقق دوان
دام افاداته این قاعده را چنین منظوم ساخته است **نظم** چو بگذرد فرد اول
ضعف زوج الزوج کم واحد بود مضروب ایشان تام ورنه ناقص و زاید
و بعضی از افاضل همین قاعده را در لباس دیگر جلوه گر ساخته‌اند تضعیفات
واحد فرد اول گر کسی حاصل شد تام از ضرب این در زوج اول میشود حاصل
و قاعده دیگر نیز دارد که درین رساله مذکور خواهد شد و مراتب اصول
عدد سه است احاد و عشرات و مآت و فروعش غیر متناهی است و منعطف
باصول است و از تالیف و تراکیب اصول بحصول می‌پیوندد چنانچه احاد
الف و مآت الف و حکماء هند شکر الله سعیهم از برای ضبط اصول نه رقم
وضع کرده‌اند بدین هیئات ۹۸۷۶۵۴۳۲۱

باب اول در حساب صحاح و بیان اعمال و قواعد آن بدانکه زیاده کردن عددی
بر عددی جمع است و کم کردن عددی را از عددی تفریق است و مکرر کردن

عددی را

فان قیل [illegible] حصل الاصول ثلثة ولم یجعلوها اربعة بادخال الالوف فیها مع انها [illegible] [illegible] غیر مرکب [illegible] عدد الدور [illegible] قلت [illegible] [illegible] [illegible]

عددی را یکبار تضعیف است و تکرار کردن او چند مرتبه بعدد احاد
عدد دیگر ضرب است و دو قسم متساوی نمودن عددی تنصیف است
و چند قسم نمودن عددی را بعدد احاد دیگر قسمت است و تحصیل عددی
که تالیف یافته باشد از تربیع عدد دیگر ای ضرب العدد فی نفسه تجذیر
است و ذکر میشود این اعمال در شش فصل **فصل اول** در جمع است و
قاعده او آنست که عددین را محاذی یکدیگر بنویسند و از طرف راست
شروع کنند و هر مرتبه را بر محاذی او زیاد کنند اگر مجموع کمتر از عشره
بود در تحت خط عرضی بنویسند و اگر زیاده بود آن زیادتی را در تحت
بنویسند و اگر مساوی عشره بود در تحت صفر بنویسند و در هر دو
صورت ده را یکی اعتبار کنند و بر تالی بیفزایند اگر عدد باشد و اگر عدد
نبود در پهلوی سابق او بنویسند و هر عددی را که محاذی او عدد نباشد
همان را بعینه باید نوشت بدین صورت

۷	۶	۵	۴	۳	۰	۳	۴	۲

۳۵۳۷۲
۷۶۵۶
۳۸۵۲۸

و اگر سطور اعداد بسیار باشد در رسم مراتب محاذات را رعایت
باید کرد و بهمان طریق که مذکور شد جمع باید نمود بدین صورت

۷۲۳۷۳
۳۳۱۹
۵۱۴
۷۶۲۵۵

و **تضعیف** فی الحقیقه جمع مثلین است که هر مرتبه را با مثل او
جمع باید نمود و محتاج برسم مثل نیست و صورت تضعیف اینست

۲۵۲۵۷۳
۵۰۴۱۴۶

و درین اعمال اگر از عالم تفنن
از طرف ایسر شروع نمایند مقصود حاصل است و خالی از محو و اثبات
نخواهد بود و محتاج برسم جداول است و باید دانست که هر عملی را میزانی است
که صحت و فساد آن عمل از آن
میزان معلوم میشود و آن عبارت
از طرح عدد است نه نه و بعد از
طرح انچه باید خواه مساوی نه و

جمع العدد من الیمین
۵۴۵۳۷
۲۷۹۴۲
۷۱۴۷۹
۹۲

جمع الاعداد من الیسار
۵۳۷۳۲
۴۱۷۹
۱۰۵
۵۷۹۰۶
۵۸۵۱۶

۲۵۰۶۷
۴۰۰۲۴
۵۰۱۳۴

خواه کمتر از نه میزان بود بطریقی که مذکور گردید و امتحان در جمع چنین
باید کرد که مجموع عددین و یا اعداد را میزان باید گرفت و حاصل را نیز
میزان باید گرفت اگر میزانین مخالف باشند عمل خطا خواهد بود و امتحان
در تضعیف چنین باید کرد که از اصل عدد میزان باید گرفت و تضعیف
باید کرد و از همین مضعف نیز میزان باید گرفت و از حاصل نیز میزان
باید گرفت پس اگر میزانین مخالف باشند عمل خطا خواهد بود و در تضعیف
امتحان بطریقه دیگر نیز ممکن است و آن چنانست که از مضعف میزان باید
باید گرفت و از حاصل نیز میزان باید گرفت و تنصیف باید کرد پس اگر
نصف میزان حاصل مخالف میزان مضعف باشد عمل خطا خواهد بود

فصل دوم در تنصیف عدد است چون خواهند که عددی را تنصیف
کنند باید که اولا آن عدد را بترتیب مراتب بنویسند و از طرف ایسر
شروع کنند و نصف هر عدد را در تحت او بفاصله خط عرضی بنویسند

هرگاه آن عدد زوج باشد و اگر فرد باشد نصف صحیح او را در تحت
او نویسند و کسر را پنج اعتبار کنند و بر نصف عدد مایلی او از طرف
یمین بیفزایند هرگاه در طرف یمین عدد باشد زیاده از واحد و اگر
صفر باشد خمسه را در تحت صفر نویسند و اگر در طرف یمین عدد واحد
باشد خمسه را در تحت واحد می نویسند و نصف عدد و احد را
پنج اعتبار کرده نهج المسطور عمل نمایند و هرگاه کسر موجود باشد و در مایلی
عدد نباشد کسر را در تحت آحاد بصورت نصف باید نوشت این
چنین ½ و اگر در تنصیف از طرف یمین شروع نمایند نیز صحیح است
الا احتیاج برسم جدول است و ازین دو شکل هر دو ظاهر میشود

التضعیف من الیسار
٨٧٣٥٣١٣
٤٣٦٥١٥٦ ½

التنصیف من الیمین				
١	٢	٦	٥	٤
	١	٣	٢	٢
	٦	٨		٧

و امتحان این عمل چنان باید نمود
که از منصّف میزان باید گرفت و از
نصف نیز میزان باید گرفت و میزان عدد نصف را تضعیف باید نمود

و از مضعّف میزان باید گرفت پس اگر میزانین مخالف باشند عمل
خطا خواهد بود و امتحان بطریق دیگر نیز ممکن است و آن چنانست که از
عدد منصّف میزان بگیرند و تضعیف کنند پس اگر نصف میزان منصّف
مخالف میزان نصف باشد عمل خطا خواهد بود **فصل سوم** در تفریق است
و آن کم کردن عددی است از عددی و قاعده آنست که عددین را بمحاذات
هم نویسند و ابتدا از طرف یمین کنند و صورت هر عدد را از عدد محاذی
او کم کنند و هرچه ماند در تحت خطّ فاصل نویسند و اگر چیزی نماند صفر باید
نوشت و اگر نقصان کردن متعذّر باشد که منقوص زیاده از منقوص
منه باشد باید که از مایلی او از طرف یسار که مرتبه عشرات است یکی را بر منقوص
منه افزوده و ده اعتبار نمود و اگر در مایلی او عدد نباشد از مرتبه بعد از
مرتبه مایلی که مرتبه مات است یکی را که در حکم ده است در مرتبه عشرات آورد
و از همین ده یکی را که باز در حکم ده است بر منقوص منه افزود و عمل تمام کرد و الخ

و امتحان عمل تنصیف موافق قاعده
تمام شمول ندارد و مطلوب است و
قاعده اوسط را منظور باید داشت
سلمه

علماء این فن شکر الله سعیهم ذکر نموده اند نهج المسطور است و بخاطر
فاتر کاتب هذه الاحرف رسیده که اگر منقوص منه کمتر باشد از منقوص بحسب صورت
و بعد از او اصلا عددی نباشد که استقراض توان کرد تفریق متعذّر
خواهد بود مثلا هرگاه منقوص منه دو هزار باشد و منقوص چهار صد موافق
قاعده باین طریق مشکل است بلکه متعذّر الوقوعست و ضابطه این عمل
که بهتر از این نسبه باشد از هیچ کتب مدوّنه درین فن بنظر قاصر رسیده است
والله اعلم بحقایق الامور و میتوانند بود که درین عمل از طرف الیسار شروع
نمایند اما بعد از رسم جدول و ازین دو شکل ضابطه هر دو معلوم میشود

التفریق من الیمین
٢٩٨٧٢
٢٧٥٧٥٣
٢٤٥٨٩١

التفریق من الیسار			
٦	٢	٧	٤
٩	٢	٦	٣
٣	٥	٩	٩
٢	٩	٩	٩

و امتحان این عمل چنین باید کرد
که از حاصل میزان باید گرفت و از
عمل هر یک از منقوص و منقوص منه
نیز میزان باید گرفت و میزان منقوص را از میزان منقوص منه کم باید کرد و اگر

ممکن باشد و الّا بر میزان منقوص منه نه عدد باید افزود تا نقصان
توان کرد و بعد از نقصان انچه ماند اگر مخالف میزان حاصل باشد عمل خطاست
فصل چهارم در ضرب کردن عددیست در عددی و از ضرب عددی حاصل
میشود که نسبت یکی از مضروب و یا مضروب فیه با آن عدد بعینه نسبت واحدست
با مضروب دیگر و ظاهر است که واحد را در ضرب تاثیری نخواهد بود چه از
ضرب واحد در عددی حاصل ضرب عین مضروب فیه است و عدد یا
مفرد است و یا مرکّب و عدد مفرد آنست که با عدد دیگر منضم نباشد مانند
سه و ده و مرکب آنست که با عدد دیگر منضم باشد مثل دوازده و سی
و پنج و اقسام ضرب از جهت افراد و ترکیب عدد متفاوت میشود و از
سه قسم بیرون نیست **اوّل** ضرب مفرد در مفرد مانند ضرب سه در چهار
و ضرب ده در بیست **دوم** ضرب مفرد در مرکّب مثل ضرب سه در پانزده
و ضرب ده در بیست و پنج **سوم** ضرب مرکّب در مرکّب مانند ضرب دوازده

درسی و پنج و ضرب بیست و دو در صد و بیست و قسم اول که ضرب
مفرد در مفرد است منقسم میشود بر سه قسم قسم اول ضرب آحاد است در
آحاد که عبارت از اقل عدد باشند و آن دو است تا نه و حاصل ضرب این
شکل متصور میشود و قسم دویم ضرب آحاد است در عشرات یا مآت
و ضابطه این چنان است که غیر آحاد را از جنس آحاد باید فرض
آورد و آحاد را در آحاد ضرب کرد و حاصل ضرب را از جنس
مرتبه مقدم بر مرتبه اخیر باید گرفت مثلا هرگاه خواهیم که دو را
در سی ضرب کنیم اول سی را سه فرض باید آورد و
بعد از ضرب شش میشود و مرتبه مضروب
یکی است و مرتبه مضروب فیه دو و مجموع مراتب
مرتبه مآت است و مقدم بر مرتبه اخیر مرتبه
عشرات است پس حاصل ضرب را که

١	٢							
٢	٤	[illegible]	٣	٤				
٣	٦	٩	٥					
٤	٨	١٢	١٦	٦				
٥	١٠	١٥	٢٠	٢٥	٧			
٦	١٢	١٨	٢٤	٣٥	٣٦	٨		
٧	١٤	٢١	٢٨	٣٥	٤٢	٤٩	٩	
٨	١٦	٢٤	٣٢	٤٠	٤٨	٥٦	٦٤	
٩	١٨	٢٧	٣٦	٤٥	٦٣	٧٢	٨١	

شش

شش بود از جنس عشرات باید گرفت که شصت باشند و قسم سیم ضرب عشرات
یا مآت است در عشرات و یا مآت و عمل این قسم بطریق عمل قسم دوم است
و تفاوت آنکه نزول مرتبه در این قسم در مضروب و مضروب فیه هر دو
معتبر است مثلا هرگاه خواهیم سی را در چهل ضرب کنیم بعد از نزول مرتبه
ضرب سه در چهار خواهد شد و مراتب مضروبین چهار است و مرتبه مقدم
بر مرتبه اخیر مرتبه مآت است پس دوازده را مائه باید اعتبار کرد و از
ضرب چهل در پانصد حاصل ضرب بالا بیست هزار است چه بعد از نزول
مرتبه در حکم ضرب چهار در پنج است و مراتب مضروبین پنج است و متلو مرتبه
اخیره مرتبه الوف است پس بیست را الف باید اعتبار نمود و قسم چهارم
ضرب مفرد است در مرکب و قاعده آن چنانست که مرکب را منحل باید
نمود بمفرد و صورت مفرد را در مفرد ضرب باید کرد و مراتب مضروبین
را جمع کرد و حاصل ضرب را از جنس متلو مرتبه اخیر اعتبار نمود مثلا

خواهیم که بیست را در چهل و پنج ضرب کنیم اول چهل و پنج را بچهار و پنج
فرو آوردیم و بیست را دو گرفتیم و دو را در پنج ضرب کردیم ده شد
و مرتبه مضروبین سه است و مقدم بر مرتبه اخیر مرتبه عشرات است پس ده
از جنس عشرات گرفتیم که صد باشد و باز دو را در چهار ضرب کردیم هشت شد
و مراتب مضروبین چهار است و مقدم بر مرتبه اخیر مرتبه مآت است پس هشت را
از جنس مآت گرفتیم هشتصد شد و مجموع نهصد است و قسم پنجم که ضرب مرکب
است در مرکب بطریق قسم دوم است و تفاوت آنکه انحلال در هر یک
از مضروب و مضروب فیه است مثلا هرگاه خواهیم که سی و پنج را در
چهل و شش ضرب کنیم بعد از انحلال سه و پنج و چهار و شش میشود پس
نخست پنج را در شش ضرب کردیم بطریق قاعده ضرب آحاد در آحاد
سی حاصل شد و باز پنج را در چهار ضرب کردیم و بر نهجی که گذشت مراتب
اعتبار کردیم دویست شد و باز سه را در شش ضرب کردیم و مراتب

اعتبار

اعتبار کردیم یکصد و هشتاد شد و باز سه را در چهار ضرب کردیم و مراتب
اعتبار نمودیم هزار و دویست شد و مجموع ١٦١٥ و آنچه مذکور شد در مثال
مسطور از ضرب مرکب در مرکب طریقه متأخرین است از اهل حساب و
متقدمین نخست اعظم مراتب ضرب میکرده اند فالاعظم ثم الاعظم و چند
رعایت این طریق در عمل ضرور نیست اما چنین طریق قدما است بذکر آن
مبادرت نمود مثاله چنین خواهیم که چهارده را در دویست و بیست و دو
ضرب کنیم اول مضروب را منحل کردیم بمفرد چهار و ده شد و نیز مضروب
فیه را منحل ساختیم بمفرد دویست و بیست و دو شد پس نخست ده را
در دویست ضرب کردیم و مراتب اعتبار نمودیم دو هزار شد و باز
ده را در بیست ضرب کردیم دویست حاصل شد و نیز ده را در دو ضرب
کردیم بیست حاصل شد و بعد از آن چهار را در دویست ضرب کردیم هشتصد
حاصل شد و باز چهار را در بیست ضرب کردیم هشتاد حاصل شد و نیز

چهار را در سه ضرب کردیم دوازده حاصل شد و مجموع حواصل ضرب
۳۱۲۲ بیست و اهل این فن از برای ضرب قاعده چند مقرر کرده اند
که محاسب را از دانستن آن چاره نیست و بذکر بعضی از آن قواعد مبادرت
مینماید و من الله تعالی الاستعانة و علیه التکلان قاعده در ضرب مابین
خمسه و عشره از آحاد باید که احد مضروبین را عشرات اعتبار کرد و فضلی
که عشره را نسبت بمضروب دیگر میباشد بر مضروب معتبر ضرب کرد و
حاصل ضرب را از ماخوذ اوّل کم نمود و باقی حاصل ضرب است مثاله چنین
خواهیم هشت را در نه ضرب کنیم نخست نه را نود گرفتیم و فضل عشره
بر هشت که دو است در نه و باقی حاصل ضرب ضرب کردیم هیجده شد و
هیجده را از نود کم کردیم هفتاد و دو ماند که حاصل ضرب هشت است
در نه قاعده دیگر در ضرب مابین خمسه و عشره و آنچنان آنست که اوّل
مضروبین را جمع باید نمود و مافوق عشره را عشرات اعتبار کرد و فضل

عشره را بر احد مضروبین و در فضل عشره بر مضروب دیگر ضرب کرد
و آنچه بشود بر حاصل افزود مثلا هرگاه خواهیم که هشت را در هفت ضرب
کنیم بعد از جمع مضروبین مافوق عشره که پنج است پنجاه گرفتیم و فضل عشره
بر هشت دو است و بر هفت سه و حاصل ضرب دو در سه که شش میشود بر
پنجاه افزودیم پنجاه و شش شد که حاصل ضرب مضروبین است والمؤیّد
بتائیدات القدسی نصیر الملة والدین محمد الطوسی ادام الله تعالی افاداته
همین قاعده را برین نهج منظوم ساخته است کما قال نظم احاد بر آحاد
فزون آر مدام ۰ ده بفکن و هر زایدش را ده کن نام ۰ وز هر طرف آنکه
تا ده چند است ۰ در یکدگرش ضرب بکن گشت تمام ۰ والمستفیض بفیوضات
الاحد شیخ الشیوخ شیخ عبد الصمد نیز این قاعده را بنظم در آورده و چون
نظم شیخ اخصر بود ذکر او مناسب نمود و هو هذا نظم جمع کن پس هر یک
از مافوق ده را ده بگیر ۰ نقصشان را هم زده در هم بزن و حاصل بگیر ۰

قاعده فی ضرب مادون العشرة من الآحاد فیما بین العشرة والعشرین
من المرکّب و آنچنان آنست که مضروبین را جمع باید نمود و مافوق عشره را
عشرات اعتبار کرد و فضلی که عشره راست بر مفرد در آحاد مرکّب ضرب نمود
و آنچه بشود از حاصل کم کرد ۰ مثلا خواهیم که هشت را در چهارده ضرب کنیم
و بعد از جمع مافوق عشره دوازده است و دوازده را یکصد و بیست
گرفتیم و فضل عشره بر هشت دو است در چهار که آحاد مرکّب است ضرب
کردیم و حاصل را از صد و بیست کم کردیم یکصد و دوازده باقی ماند که
حاصل ضرب مضروبین است و از برای ضرب آحاد در عشرات از مفردات
محقّق طوسی رحمه الله قاعده مقرّر نموده و لکن قاعده را منظوم ساخته
بیانش آنست که هرگاه مضروبین آحاد و عشرات باشند و عشرات را
بسیّ او از آحاد فروز آورد و بعد از ضرب هر یک از حاصل را ده
اعتبار نمود مثلا چنین خواهیم که سه را در سی ضرب کنیم سی را بسیّ او از آحاد

که سه است فروز آوریم و بعد از ضرب نه حاصل شد و هر یک را ده اعتبار
کردیم نود شد که حاصل ضرب مضروبین است کما قال رحمه الله نظم آحاد چو ضرب
یکی در عشرات ۰ چون پنج که ضربش بکنی در هشتاد ۰ آحاد در آحاد بزن
اوّل بار ۰ چون پنج بهشت حاصلش چهل افتاد ۰ هر یک عددش بود ده
ار فهم کنی ۰ مجموع چهارصد بود از بنیاد ۰ قاعده فی ضرب مابین العشرة والعشرین
من المرکّب بعضه فی بعض اوّل آحاد یکی را بر مجموع دیگر باید افزود و هر یک
از مجموع را عشره اعتبار نموده و بعد از آن آنچه از ضرب احادین بهم رسد
بر حاصل افزود مثلا هرگاه مضروبین دوازده و سیزده باشند دو را بر سیزده
افزودیم پانزده شد و هر یک را ده اعتبار کردیم یکصد و پنجاه شد و حاصل
ضرب دو در سه که شش است بر مجموع افزودیم یکصد و پنجاه و شش شد که حاصل
ضرب مضروبین مفروضین است و المؤیّد بتائیدات الاحد الصمد خواجه نصیر الملة
والدین محمّد از برای همین قاعده ضابطه دیگر مقرّر کرده و بنظم در آورده

بیانش آنست که نخست مضروبین را جمع باید نمود و هر یک ما فوق عشره را
ده اعتبار کرد و حاصل ضرب آحاد در آحاد را براو افزود مثلا هرگاه مضروبین
هر یک دوازده باشد و بعد از جمع مضروبین هر یک از ما فوق عشره را که
چهارده است ده اعتبار کرده ۱۴۰ میشود و حاصل ضرب دو در دو که
چهار است براو افزودیم ۱۴۴ شد که حاصل دوازده است در دوازده
کما قال رحمه الله نظم مرکب با مرکب هر دو ضم کن ۰ بیابی بالای ده تا خود
که چند است ۰ از آن هر یک بود ده تا بدانی ۰ پس آنگه ضرب مفردها که چند است ۰
قاعده هر عددی را که خواهیم در پنج ضرب کنیم نصف مضروب را منبسط
بعشرات باید کرد و اگر در نصف مضروب کسر پنج آنچه از برای صحیح اعتبار
نموده شد بجهت کسر نصف آنرا اعتبار باید کرد مثلا از ضرب شانزده در
پنج هر یک را از نصف شانزده که هشت است ده اعتبار باید کرد که هشتاد
باشد و حاصل ضرب مضروبین است و همچنین هر عددی را که خواهیم در پنجاه ضرب

کنیم

کنیم هر یک از نصف مضروب را صد باید گرفت و کسر نصف ما اعتبار
للتصحیح است مثلا خواهیم که هفده را در پنجاه ضرب کنیم حاصل ضرب هشتصد و
پنجاه است و همچنین هر عددی را که خواهیم در پانصد ضرب کنیم هر یک از نصف
مضروب را هزار باید گرفت مثلا از ضرب شش در پانصد حاصل ضرب سه
هزار است قاعده فی ضرب ما بین العشرة والعشرین فیما بین العشرة والمائة
من المرکبات بیانش آنست که آحاد اقل مضروبین را در عدد عشرات
مضروب دیگر ضرب باید کرد و حاصل را بر اکثر مضروبین افزود و مجموع
را منبسط بعشرات ساخت و حاصل ضرب آحاد در آحاد را بر او افزود
مثلا خواهیم که دوازده را در بیست و شش ضرب کنیم نخست دو را که
آحاد اقل است در دو که عدد عشرات اکثر است ضرب کردیم و حاصل را
بر اکثر افزودیم سی شد و هر یک از سی را ده اعتبار کردیم سیصد شد و
حاصل ضرب دو در شش که ضرب آحاد در آحاد است بر سیصد افزودیم

مجموع سیصد و دوازده شد و اگر ما بین مضروبین تفاوت بحسب
قلت و کثرت نباشد مانند ضرب سیزده در سیزده آحاد یکی از مضروبین را
در عدد عشرات مضروب دیگر ضرب باید کرد و حاصل را بر یکی از مضروبین
باید افزود و عمل تمام کرد قاعده هرگاه عددی را که خواهند در پانزده
یا در یکصد و پنجاه یا در هزار و پانصد ضرب کنند نصف مضروب را بر تمام
مضروب باید افزود و مجموع را منبسط بعشرات ساخت اگر مضروب فیه
پانزده باشد و بمآت منبسط باید نمود هرگاه مضروب فیه یکصد و پنجاه باشد و
بالوف منبسط باید نمود هرگاه مضروب فیه هزار و پانصد باشد و کسر را در این
اقسام ثلثه نصف ما اخذ للتصحیح باید گرفت مثلا بیست و چهار را که در
پانزده ضرب خواهیم کرد نصف بیست و چهار را براو افزودیم سی و شش
شد و هر یک را ده اعتبار کردیم سیصد و شصت شد که حاصل ضرب مضروبین است
و اگر بیست و پنج را در یکصد و پنجاه ضرب خواهیم کرد نصف مضروب را براو

افزودیم

افزودیم سی و هفت و نیم شد هر یک را صد اعتبار کردیم مجموع سه
هزار و هفتصد و پنجاه شد که حاصل ضرب مضروبین است و اگر شش را
در ۱۵۰۰ ضرب خواهیم کرد نصف شش را که بر شش افزودیم نه شد
و هر یک را هزار گرفتیم که مجموع نه هزار باشد که حاصل ضرب مضروبین است
قاعده در ضرب ما بین عشرین و مائة که عدد عشرات مضروبین مساوی
باشد باید آحاد مضروب را بر مضروب فیه افزود و عدد عشرات مضروب را
در مجموع ضرب کرد و حاصل ضرب را منبسط بعشرات ساخت و حاصل ضرب
آحاد در آحاد را براو افزود مثلا خواهیم که بیست و سه را در بیست و
پنج ضرب کنیم نخست سه را بر بیست و پنج افزودیم بیست و هشت شد و دو را
که عدد عشرات مضروب است در بیست و هشت ضرب کردیم ۵۶ شد و
۵۶ را بعشرات منبسط ساختیم ۵۶۰ شد و حاصل ضرب سه در پنج که پانزده
است براو افزودیم ۵۷۵ شد که حاصل ضرب مضروبین است قاعده در

ضرب ما بین عشرین و مائه که عدد عشرات مضروبین مختلف باشند باید
که عدد عشرات اقل را بر مجموع اکثر ضرب کرده حاصل را نگاه داشت
و باز آحاد اقل را در عدد عشرات اکثر ضرب کرد و حاصل را بر حاصل
محفوظ افزود و مجموع را منبسط بعشرات ساخت و بعد ازان حاصل ضرب
آحاد در آحاد را برو افزود مثلا خواهیم که بیست و سه را در سی و چهار
ضرب کنیم نخست دو را که عدد عشرات اقل است در مجموع اکثر ضرب نمودیم
و حاصل ضرب شصت و هشت میشود و باز آحاد اقل را که سه است در عدد
عشرات اکثر که او نیز سه است ضرب کردیم و حاصل ضرب که نه است بر
شصت و هشت افزودیم مجموع هفتاد و هفت شد و مجموع را منبسط بعشرات
ساختیم هفتصد و هفتاد شد و حاصل ضرب آحاد را که دوازده است بر
هفتصد و هفتاد افزودیم هفتصد و هشتاد و دو شد که حاصل ضرب
مضروبین است **قاعده** در ضرب عددین متفاضلین که نصف مجموع شان

مفرد باشد و مراد از مفرد علی ما تقدم ذکره عددی است که با عدد دیگر
منطق نباشد مثل بیست و سی و چهل و مرکب عددی است که با عدد دیگر منطق
باشد مانند بیست و سه و سی و چهار و چهل و پنج اول باید که مضروبین را جمع
نمود و نصف مجموع را در نفس او ضرب کرد و حاصل ضرب را محفوظ
داشت و بعد ازان نصف تفاضل عددین را در نفس همان نصف ضرب
کرد و آنچه حاصل شود از حاصل محفوظ کم نمود مثلا خواهیم که ۲۴ را در
۳۶ ضرب کنیم بعد از جمع و تنصیف سی را در سی ضرب کردیم و حاصل ضرب
نهصد میشود و تفاضلی که میان مضروبین است دوازده است و نصف او
که شش است در شش ضرب کردیم ۳۶ شد از نهصد کم کردیم باقی ۸۶۴ ماند که حاصل
مضروبین است **قاعده** که اسهل است از قواعد مذکوره و آن چنانست که
احد مضروبین را بما فوق او از مراتب نسبت باید داد و بهمان نسبت از مضروب
دیگر اخذ نمود و ما فوق را از جنس منسوب الیه منبسط ساخت و کسر را بنسبت

کسر از منسوب الیه اعتبار باید نمود مثلا اگر کسر نصف باشد نصف ما اعتبر
للتصحیح معتبر است و اگر ثلث باشد ثلث او و علی هذا القیاس مثلا خواهیم که بیست
و پنج را در دوازده ضرب کنیم چون ۲۵ را با صد که مرتبه فوق اوست نسبت ربع
است ربع دوازده را که سه است از جنس منسوب الیه منبسط ساختیم سیصد شد که
حاصل ضرب بیست و پنج است در دوازده یا اگر خواهیم که در سیزده ضرب
کنیم ربعش را که سه و ربعی چون منبسط ساختیم از جنس او سیصد و بیست و پنج شد
که مطلوب است **قاعده دیگر** که در سهولت مثل قاعده مذکوره است و آن چنان
است که احد مضروبین را تضعیف کنند مرة او مرارا و مضروب دیگر را
تنصیف کنند موافق تضعیف پس آنچه از تضعیف حاصل شده در آنچه از
تنصیف بهم رسیده ضرب نمایند و حاصل این ضرب حاصل ضرب مضروبین
مثلا چون خواهند که ۲۵ را در ۱۶ ضرب کنند نخست ۲۵ را یکبار تضعیف
کردند پنجاه شد و ۱۶ را یکبار تنصیف کردند هشت شد و از ضرب پنجاه در

پنجاه چهار صد حاصل است و اگر ۲۵ را دو مرتبه تضعیف کنند صد میشود
و شانزده را دو مرتبه تنصیف کردند چهار بماند و از ضرب چهار در صد
نیز حاصل الضرب چهار صد است که حاصل ضرب مضروبین **سطر** بباید دانست
که آنچه مذکور شد از قواعد ضرب در اعداد قلیلة المراتب بود که محاسب سلیم
الطبع بی دستیاری تحریر و تسطیر نتیجه اعمال آنرا از قوة بفعل می آورد
و بلوح صافی ضمیر و بجامه خاطر خطیر اکتفا نماید اما اگر اعداد متکاثره و مراتب
متواتره باشد محاسب را از تسطیر و تحریر چاره نیست تا بحدس صائب و فکر
ثاقب نتیجه این اعمال بی اختلال از قوة بفعل آید خالی از شوائب نقصان
و مبرا از سهو و نسیان پس اگر ضرب مفرد در مرکب است نخست مضروبین را
رسم باید نمود و صورت مضروب را در یک یک از صورت مضروب فیه
ضرب کرد و حاصل ضرب اگر کمتر از عشره باشد در تحت خط عرضی رسم باید
کرد و اگر بقدر عشره یا عشرات باشد در تحت خط یکصفر باید نوشت و لعده

عشره یا عشرات آحاد بر حاصل ضرب مابعد باید افزود واگر زیاده از
عشره یا عشرات باشند همان زیادتی را در تحت خط نوشت وبعدّه عشره
یا عشرات آحاد بر حاصل ضرب مابعد باید افزود واگر درین دو صورت
در مابعد عدد نباشد یا صفر باشد بعدّه آحاد در تحت صفر و مایلی فوق
او باید نوشت واگر در مضروب فیه صفر باشد ضرب بصفر تعلّق نگیرد همان
صفر را بعینه باید رسم کرد و وقتی که علّت عشره یا عشرات نباشد والّا موافق
علّت آحاد در تحت صفر باید نوشت واحتیاج برسم صفر نیست واگر با
مفرد مضروب صفر یا اصفار باشند در پایان سطر خارج ضرب آنهم صفر و یا اصفار
را رسم باید کرد مثلاً چنین خواهیم که پنج را در شصت و دو هزار و چهل و
سه ضرب کنیم اوّل مضروب فیه را رسم باید کرد اینچنین ٦٢٥٤٣
وبعد از آن صورت مضروب را بصورت کل واحد از مضروب فیه ضرب
نمود و حاصل ضرب را در تحت خطی عرضی علی ما قرّر رسم کرد هکذا ٣١٢٧١٥ ... ٣١٥٢٥

٦	٢	٥	٤	٣	٥
٣١		٥	٢	١	٥

وبسط این عمل چنانست که اوّل پنج را در سه ضرب کردیم حاصل پانزده شد
پنج را در تحت خط نوشتیم و ده را یکی نگاه داشتیم وبعد از آن پنج را در چهار ضرب
کردیم بیست شد و یک را که افزودیم ٢١ شد و یک را که زیاده است نوشتیم و
بعد از آن پنج را در دو ضرب کردیم ده شد صفر نوشتیم و ده را یک گرفتیم
وبعد از آن پنج را در شش ضرب کردیم سی شد و یک افزودیم سی و یک شد
و یک را که زیاده بود نوشتیم و سی را سه اعتبار نمودیم و در مابعد یک
نوشتیم و عملی که مذکور شد ضرب تعلّق بصفر نمیکرد و ما بجهت توضیح مثالی
ذکر کنیم که ضرب تعلّق بصفر بگیرد مثلاً همان مضروب را که پنج است برین
عدد ضرب کنیم که ٩٥١٩٠٤٥ است اوّل پنج را در پنج مضروب فیه
ضرب کردیم ٢٥ شد پس ٥ را در تحت خط عرضی نوشتیم و ٢٠
را دو نگه داشتیم وبعد از آن ٥ را در ٤ ضرب کردیم ٢٠ حاصل
و ٢ را بر او افزودیم ٢٢ شد و دو را که زیاده بود نوشتیم و ٢ را

اعتبار کردیم در تحت صفر نوشتیم و باز ٥ را در ٩ ضرب کردیم
٤٥ حاصل شد در تحت خط صفر نوشتیم و ٤٠ را ٤ اعتبار کردیم
و نگاه داشتیم وبعد از آن ٥ را در ١ ضرب کردیم پنج حاصل شد و چهار را
بر او افزودیم ٩ شد و نه را بعد از صفر نوشتیم وبعد از آن ٥ را در صفر
ضرب نکردیم و همان صفر را بعینه در تحت خط نقل کردیم وبعد از آن
پنج را در نه ضرب کردیم حاصل چهل و پنج شد و پنج را که زیاده بود نوشتیم
و چهل را چهار اعتبار کردیم چنین در مابعد عدد دیگر نبود چهار را در مابعد
پنج نوشتیم بدینصورت ٤٥٥٩٥٢٢٥ واگر با مضروب مفرد صفر یا صفرین
یا اصفار باشند یعنی مضروب پنجاه و یا پانصد یا پنجهزار باشد آنرا قبل از بسط حاصل
رسم باید کرد اینچنین ٣١٥٢١٥٠٠ واگر مضروبین مرکّب باشند طریق
عمل کثیر است مانند شبکه و توشیح و محاذات و غیرها و اسهل شبکه است لهذا اندکی
از آن اکتفا می نماید و طریق این عمل چنانست که شکلی رسم باید کرد ذوار بعه

اضلاع و بهیئت مربّعه موافق عدّه اعداد تقسیم نمود و هر یک از مربّعات
را بخط مورّب مثلث گردانید که هر مربّعی منقسم شود به دو مثلث فوقانی
و تحتانی وبعد از آن احد مضروبین را در فوق این شکل رسم باید نمود
که هر مرتبه محاذی مربّعی باشد و مضروب دیگر را بر یسار این شکل رسم نمود
که آحاد در تحت عشرات باشد و عشرات در تحت مآت برین قیاس وبعد از آن
صورت مفرد هر یک را بر صورت مفرد دیگر ضرب کرد و حاصل را در مربّعی
که محاذی مضروبین باشد رسم نمود آحاد را در مثلث تحتانی و عشرات را
در مثلث فوقانی و مربّعی که محاذی صفر باشد خالی باید گذاشت وبعد از اتمام
عمل اعداد مرقومه را جمع باید نمود بدین طریق که رقمی که در مثلث آخر است از
طرف یمین بعینه او را در تحت شکل باید نوشت واگر در مثلث او عدد
نباشد صفر باید نوشت که این اوّل مرتبه است وبعد از آن هرچه مابین
خطّین مورّبین است جمع باید نمود بطریق قاعده جمع و بر یسار آنچه اوّل

رسم شده وضع باید کرد واکر در ما بین خطین اصلا عدد نباشند وار سطر

ما تحت نیز با وعدد رفع نشود و با انکه عدد باشند اما رفع بما فوق نشود پس

درین صورت صفر باید کذشت مثاله هذا العدد ٦٢٣٧٤ فی هذا العدد ٢٥٧

وهذه صورة العمل بكلتا

وامتحان در صحت وفساد

این عمل چنانست که باید

هریک از مضروب ومضروب فیه

	٦	٢	٣	٧	٤
٢	١ / ٢	٤	٦	١ / ٤	٨
٥					
٧	٤ / ٢	١ / ٤	٢ / ١	٤ / ٩	٢ / ٨
	١٢	٩!	١	٤	١ ٨

را میزان کرفت ومیزان مضروب را در میزان مضروب فیه ضرب کرد و

از حاصل ضرب میزان کرفتم واز خارج ضرب مضروبین نیز میزان کرفت

پس اکر حاصل ضرب میزانین مخالف میزان خارج ضرب مضروبین باشد

در عمل خطا راه یافته است فصل پنجم در قسمت است وقسمت تحصیل عددی است

من الاحاد او غیرها که نسبت او بواحد همچو نسبت مقسوم است بمقسوم علیه

واین عکس ضرب است چه ضرب تحصیل عددی است که نسبت احد مضروبین

با او همچو نسبت واحد است بعدد دیکر چنانچه در قاعده ضرب مذکور شد وطریق

این عمل چنانست که هرکاه عددی را بر عددی قسمت نمائیم باید عددی

پیدا نمود که چون آن عدد را در مقسوم علیه ضرب کنیم حاصل ضرب مساوی

مقسوم بود یا کمتر باشد از مقسوم باقل از مقسوم علیه یعنی آن کمی بقدر مقسوم

علیه ویا زیاده بروی نباشد وآن عدد اقل را بمقسوم علیه نسبت باید داد

وهمان نسبت ودر عدد خارج قسمت اعتبار است چنانکه در مثال معلوم خواهد شد

مثال آنکه حاصل ضرب مساوی مقسوم باشد چون شانزده را بر هشت قسمت

کنیم نخست عددی متصف بصفت مذکور پیدا باید نمود وآن عدد جز دو

نخواهد بود وحاصل ضرب دو در هشت شانزده است که مساوی مقسوم است

پس خارج قسمت دو باشد مثال آنکه حاصل ضرب کمتر از مقسوم باشد

باقل از مقسوم علیه چون خواهیم که سیصد وبیست را بر پانزده قسمت

کنیم اینچنین عددی یافت نمیشود که اکر اورا در پانزده ضرب کنیم حاصل

ضرب مساوی سیصد وبیست باشد چنین عددی طلب باید کرد که چون در

مقسوم علیه ضرب کنیم حاصل ضرب کمتر از مقسوم باشد باقل از مقسوم

علیه واین چنین عددی بیست ویک است پس بیست ویک را در پانزده

ضرب کردیم حاصل سیصد وپانزده شد که به پنج عدد کمتر از مقسوم است

واقل از مقسوم علیه واکر پنج با پانزده نسبت ثلث دارد پس خارج

قسمت بیست ویک وثلث باشد وفائده آنکه آن کمی بقدر مقسوم علیه

وزیاده بروی نباشد آنست که اکر آن کمی بقدر مقسوم علیه باشد حکم یک

خواهد داشت چه اقل را بمقسوم علیه نسبت باید داد واکر آن کمی زیاده

از مقسوم علیه بود پس آنچه بقدر مقسوم علیه است در حکم یک است وباقی

کسر است بنسبت مقسوم علیه پس در حکم یک وزیاده باشد ودر هر دو صورت

لازم می آید که عدد خارج قسمت کمتر از قسمت صحیح باشد یا در مقسوم

نقصان باشد واین هر دو باطلست واکر اعداد متکاثره باشد در قسمت

محتاج است برسم جدول وجدول را رسم باید نمود که سطورش موافق عده

مراتب مقسوم باشد وبعد از رسم مقسوم را در خلال او وضع باید نمود

ومقسوم علیه را در تحت او بمسافه بحیثیتی که آخر مقسوم علیه محاذی

آخر مقسوم باشد هرکاه صورت آخر مقسوم علیه زیاده بر صورت

محاذی خود نباشد والا یک مرتبه بالا مقسوم علیه را وضع باید کرد و

بعد از ان اکثر عددی از احاد طلب باید کرد که هرکاه در یک یک از مراتب

مقسوم علیه ضرب کنیم حاصل را از محاذی او واز مقسوم واز یسار او هرکاه

عدد باشد کم توان کرد وچون اینچنین عدد یافت شود آن عدد را فوق

جدول وضع باید کرد محاذی اول مراتب مقسوم علیه ودر یک یک

از مراتب مقسوم علیه ضرب کرد حاصل ضرب را از محاذی واز یسار

او از مقسوم کم نمود وآنچه از مقسوم ماند در تحت خط فاصل وضع باید

نمود ومقسوم علیه را البته یکمرتبه بطرف یمین نقل باید نمود ودر تحت خط
عرضی وباز اگر عددی علی ما وصف طلب باید کرد وبعد از ضرب بطریق
مذکور حاصل را نقصان باید کرد وآنچه باند در تحت خط فاصل وضع
باید کرد وباز مقسوم علیه را البته یکمرتبه بطرف یمین نقل نمود ودر تحت خط
عرضی واگر انچنین عدد پیدا نشود در طرف یمین عدد فوق جدول
صفر باید گذاشت ومقسوم علیه را نقل نمود بیکمرتبه وباز اگر عددی
طلب نمود علی ما قرر وعمل تمام باید کرد تا وقتی که اول مقسوم محاذی
اول مقسوم علیه شود پس آنچه فوق جدول وضع شده عدد خارج
قسمت است واگر چیزی از مقسوم باقی مانده باشد آن کسر است ومخرجش
مقسوم علیه است اذا فرض واحدا وخارج قسمت صحیح آن اعداد فوق
جدول است وکسر ما بقی فی المقسوم مثاله هذا العدد المقسوم ٩٧٥٧٤١
علی هذا العدد المقسوم علیه ٥٣ فخارج القسمة فی الصحاح

١٨٤١٥ وفی الکسر احد عشر جزءا فی ثلثة وخمسین اذا فرض واحدا
وهذه صورة العمل — وامتحان صحت وفساد
این عمل چنانست — که خارج قسمة میزان
باید گرفت ومیزان — مقسوم علیه ضرب کرد
ومیزان کسر را بر حاصل — افزود واز مجموع میزان
گرفت واگر کسر نداشته — باشند از حاصل ضرب
میزان گرفت واز مقسوم — نیز میزان گرفت پس
اگر میزان حاصل ضرب — مخالف میزان مقسوم
باشد عمل خطا خواهد بود واگر درین عمل مقسوم علیه را نقل ننمایند وآنچه از
مقسوم ماند نقل نمایند بطرف یسار ودر هر عملی یک مرتبه نیز صحیح است اما محتاج
برسم سطور دیگر است که زیاده فایده نیست وازین شکل تصور آنچه گفتیم آسان خواهد بود

فصل ششم در استخراج جذر است وجذر هر عددی عددی را گویند که چون
آن عدد را در نفس او ضرب کنند همان عدد مجذور حاصل شود مثلا
جذر نه سه است چه از ضرب سه در سه حاصل ضرب نه است واین چنین عدد را
در محاسبات جذر خوانند وحاصل را مجذور گویند ودر مساحت ضلع
خوانند وحاصل را مربع گویند ودر جبر ومقابله شیء خوانند وحاصل را
مال گویند وهر عدد منطق که قلیل المراتب باشد ومراد از منطق آنست
که در واقع جذر صحیح داشته باشند استخراج جذر او بی تامل حاصل است
مثل نه وشانزده وبیست وپنج واگر آن عدد قلیل المراتب اصم باشد یعنی
او را در واقع جذر صحیح نباشد طریق استخراج جذر او آنست که اقرب مجذور
ذات را اسقاط باید نمود وآنچه باند بمضعف جذر مسقط مع واحد
نسبت باید داد وهمان نسبت ورد جذر اعتبار است پس جذر مسقط با
آن نسبت جذر آن عدد اصم نیز مثلا خواهیم که جذر ده را که اصم است استخراج
نمائیم اقرب مجذورات ده را که نه است اسقاط کردیم یکی باقی ماند وجذر

مسقط را که سه است یکمرتبه تضعیف کردیم ویکی را او افزودیم هفت شد
وآن یکی باقی را که بهفت نسبت دادیم مشابست در سبع است پس جذر ده
سه عدد صحیح ویک سبع است نیز بتقریب ولفظ تقریب اشاره بر آنست
که عدد اصم را جذر حقیقی استخراج نمیتوان نمود چنانچه در تحریر اقلیدس مبرهن
شده ولیکن واقع نیز نمیتوان کرد ونهایت اهل حساب استخراج جذر حقیقی
اصم را از مشکلات شمرده اند بلکه از محالات دانسته واصلا این علم
حاصل نیست مگر علام الغیوب را واز جمله معجزات است ومراد از جذر
حقیقی آنست که از ضرب او فی نفسه مجذور بتمامه حاصل شود ودر مثال
مذکور نه چنین است چه از ضرب سه وسبع در سه وسبع حاصل ضرب نه عدد
صحیح است وچهل ونه جزو از چهل ونه جزو اذا فرض واحدا وشش
جزو از ان اجزا از عشره کمتر است پس سه وسبع جذر حقیقی ده نباشد
وآنچه در نسبت باقی بمضعف جذر مسقط مع واحد مذکور شد مقوله اکثر
از فضلاء زمان ماست وعلمای ما تقدم برد الله مضجعهم باقی را بمجموع جذرات

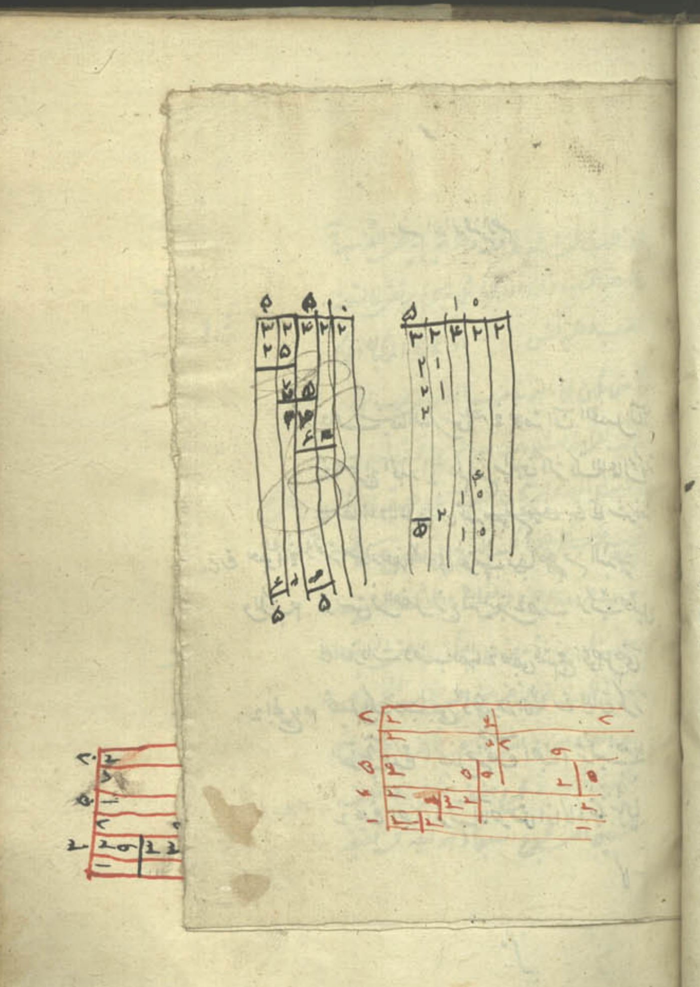
فوقانی وتحتانی نسبت پیدا داده اند وبعضی از افاضل شکر الله تعالی سعیهم باقی را بانچه ما بین مجذورین فوقانی وتحتانی بخ نسبت میکرده اند ومؤید تمقدیست قدسی محمد بن موسی خوارزمی دام افاداته در بعض از رسایل مؤلفه ذکر نموده که باقی را بمضعف جذر مسقط الی زیاد واحد نسبت باید داد وبرخی از اعاظم این قاعده را استحسان نموده اند وبهتر از قواعد مذکوره دانسته ومراد از جذرین ومجذورین فوقانی وتحتانی متقدم ومؤخر آن عددیست که جذر صحیح داشته باشد مثلا در عدد ده مجذور فوقانی شانزده است وجذر فوقانی چهار است ومجذور تحتانی سه است ومجموع جذرین هفت است وتفاوت میان مجذورین نیز هفت است وتفاوت ما بین نسبت وفوائد آن وامتیاز ما بینها در اعمال جرو حت لایح وهویدا میگردد چنانکه محاسب را در این ریبی نیست واگر مراتب اعداد بسیار باشند وخواهند که استخراج جذر نمایند ضابط چنانست که اول رسم جدول نمایند مانند قسمت وآن اعداد را

در خلال جدول وضع کنند ومراتب اعداد را یک در میان در فوق علامتی بگذارند وبعد از آن اکثر عددی از آحاد طلب نمایند که هرگاه آن عدد را در نفس او ضرب کنند وحاصل را از محاذی علامه اخره واز یسار او نقصان کنند چیزی از منقوص منه نماند واگر باند کمتر از منقوص باشد وچنین این چنین عدد یافت شود آن عدد را در فوق علامت آخره ودر تحت او وضع نمایند بمسافه وبعد از آن فوقانی را در تحتانی ضرب کنند وحاصل ضرب را در تحت عددی که جذر او مطلوب است وضع کنند بحیثیتی که آحاد حاصل ضرب محاذی مضروب فیه باشد خواه حاصل ضرب کمتر از عشره باشد یا زیاده و مساوی عشره نمیتواند بود چه عددی که حاصل ضرب او فی نفسه ده باشد نیست وبعد از وضع حاصل ضرب را از ما یحاذی واز یسار او کم باید نمود وانچه باند در تحت او بعد خط فاصل وضع باید کرد وبعد از آن عدد فوقانی را در تحتانی باید افزود ومجموع را یک مرتبه بطرف یمین نقل کرد وباز اکثر عددی از آحاد طلب کرد که اگر آن عدد را در فوق وتحت علامه قبل علامه اخره وضع

کنند ودر یک یک از تحتانی ضرب کنند وحاصل را در تحت عدد مجذور وضع کنند که آحاد محاذی مضروب فیه باشد واز ما یحاذی واز یسار او نقصان توان کرد وبعد از عمل فوقانی را بر تحتانی وبر عدد منقول باید افزود ومجموع را یک مرتبه بطرف یمین نقل باید نمود واگر این چنین عدد یافت نشود در فوق علامت ودر تحت او صفر باید گذاشت ونقل نمود تا وقتی که عمل تمام شود پس آنچه فوق جدول است جذر است واگر در تحت خط فاصل عددی باقی ماند آن جذر منطق است والا اصم است وما بقی کسر است وآن عدد فوق علامه اول را که یکی بیفزایند وبر او وبر آنچه در تحت مانده از منقول زیاد کنند واعتبار مراتب نمایند مخرج آن کسر خواهد شد مثاله خواهیم که جذر این عدد را ۱۲۹۱۷۲ استخراج نمائیم بعد از وضع عدد وتعیین علامه اکثر عددی از آحاد طلب کردیم بصفت مذکوره واگر اسه یافتیم پس سه را در فوق ودر تحت علامه اخره بمسافه وضع کردیم وبعد از آن فوقانی را در تحتانی ضرب کردیم وحاصل ضرب که نه است

در تحت ما یحاذی علامه اخره از مجذور وفوق مضروب فیه وضع کردیم واز ما یحاذی واز یسار او که دوازده است نقصان کردیم سه باقی ماند وسه را در تحت او بعد از خط فاصل وضع کردیم و فوقانی را بر تحتانی افزودیم شش شد وشش را یک مرتبه بطرف یمین نقل نمودیم وباز اکثر عددی از آحاد طلب کردیم که اگر در فوق وتحت علامه قبل علامه اخره وضع کنیم ودر یکیک از تحتانی ضرب کنیم حاصل را از ما یحاذی واز یسار او کم توان نمود انچنین عدد پنج یافتیم ودر فوق وتحت علامه قبل اخره وضع کردیم پس اول پنج را در شش ضرب کردیم حاصل ضرب سی شد وسی را چنان وضع کردیم در تحت عدد مجذور که صفر او محاذی مضروب فیه که شش است بوده پنج وما یحاذی صفر هشت است وما یحاذی سی سی است پس سی را از سی کم کردیم چیزی نماند وهشت را در تحت صفر وضع کردیم بعد از خط فاصل وباز پنج را در پنج تحتانی ضرب کردیم بیست وپنج شد وبیست وپنج را وضع کردیم

بجنبی که آحاد او محاذی پنج مضروب فیه بنج و مقابل یک از عدد مجذور
عشرات او محاذی هشت خواهد بود از عدد مجذور و جذر پنج را از ما
یحاذی او که یکیست کم نمیتوان نمود از عدد هشت یکی را ده اعتبار کردیم
و بر آن یک افزودیم مجموع یازده شد و پنج را از یازده کم کردیم شش باقی
ماند و شش را در تحت پنج بعد از خط فاصل وضع کردیم و صورت بیت
را که دو است از بقیه هشت که هفت است نقصان کردیم پنج باقی ماند در
تحت او بعد خط فاصل وضع کردیم و مجموع مابقی پنجاه و شش است و
بعد از آن فوقانی را که پنج است بر تحتانی پنج افزودیم ده شد و جذر ده در مرتبه
یسار او که شش است حکم یک دارد بر شش افزودیم هفت شد و هفت را یک
مرتبه بطرف یمین نقل کردیم فوق خمسه و باز اکثر عددی از آحاد طلب کردیم
بصفه مذکوره و هشت یافتیم و هشت را در فوق و در تحت علامه قبل علامت
دویم وضع کردیم و اول هشت را در هفت تحتانی ضرب کردیم حاصل ضرب
پنجاه و شش شد و پنجاه و شش را وضع کردیم آحاد او محاذی مضروب فیه



بسم الله الرحمن الرحیم

قال شیخنا البهائی سره فی خلاصة الحساب الفصل السادس
فی استخراج الجذر الی اعلم لئن براهین اکثر تلک الاعمال موکولة
الی مطانها ولا علینا ان ننبه ~~معجولهن الاخاسق~~ الی شرذمة
انتهی تعنوا الان ونحن اسرار بعضها لعلها تقرب بها من البدیهة
والمرکب قد سبق فی الفصل الرابع انه ینبغی فی ضرب المرکب التحلیل
الی المفردات وضرب بعضها فی بعض ثم جمع الحواصل حتی
فی المجموع تحصیل لک ضرب المجموع وظهر منه الاشارة للان تکرر
الضرب فی بعدة ما یحصل من عدة اجزاء ترکیب احدهما
فی عدة اجزاء ترکیب الآخر مثلا اذا کانا ثنائیین
کا

کان ضرب اثنی عشر فی خمسة وعشرین فیرتقی الضرب
الی اربعة اضرب وکذا اذا کانا ثلاثیین یرتقی الی تسعة
اضرب وعلیه فقس اذا کان المرکبان المذکو
ران متماثلین علی ما هو فی ضرب الجذر ففی ضرب الجذر
المرکب الثلاثی مثلا ۳۵۸ الموضوع فوق الجدول
علی ما مثله المص ولئن کان یجب التحلیل حقیقة الی تسعة
اضرب ضرب کل جزء لکنه یمکن الاقتصار علی ستة
اضرب ضرب کل جزء فی مثله وهو ثلثة اضرب
وضرب الخمسین فی مضاعف الثلثمائة اعنی الستمائة
وهو فی الحقیقة بتعبیر ضربین اعنی ضرب الخمسین من
احد المضروبین فی الثلثمائة من الآخر وبالعکس ثم
ضرب الثمانیة فی مجموع ضعف الثلثمائة وضعف
الخمسین اعنی مجموع الستمائة وهو لیس فی الحقیقة

عبارة عن اربعة اضرب كما الكفى فعلى هذا القياس
يمكن الاقتصار في ضرب المجذور المركب الرباعي على
سبعة اضرب ضرب كل جزء في مثله وهو اربعة وضرب
الثالث في مضاعف الرابع وهو تعبير عن ضربين ثم
ضرب الثاني في مجموع ضعف الثالث والرابع وهو عبارة
عن اربعة اضرب ثم ضرب الاول في مجموع اضعاف
الثاني والثالث والرابع وهو فوق ستة اضرب وهكذا
وعلم مراتبه تتحطّ مرتبة مرتبة اث تة لكن
ارتفاع مراتب اعداد الجذر انما هو بمراتب مواقع
العلامة لا مراتب اصل الجدول فان مرتبة رقم الخمسة الموضع
فوق الجدول على موقع العلامة الثانية انما هي العشرات
ولئن كان موضوعا على جدول المات ولعله قد ظهر
سر ذلك التحطط مما سلف لك في الفصل الرابع من لكن
في ضرب المفرد الجزء الا انه ينبغي اولا ضرب الصورة في الصورة
ثم بسط

ثم بسط الحاصل من ضربي متلو المرتبة الاخيرة وذلك لان في ضرب كل مرتبة
من مراتب الجذر في مثله اعني في نفسه لما تساوت مراتب
المضروبين فاذا جمعت عدة مراتبها جميعا حصل من عدة المراتب
ضعف ما كان لكل واحد منهما مثلا صورة ٥ الموضوعة فوق
الجدول في تمثيل المصر لما كانت في المرتبة الثانية اعني العشرات
فاذا ضربتها في مثلها فمجموع مراتب المضروبين في اربعة فينبغي
في بكم ما مر بسط ما هو الحاصل من ضرب الصورة في الصورة
من ضربي المرتبة الثالثة اعني مرتبة المات التي هي متلو مرتبة
الضعف اذا عرفت ذلك ظهر لك انه ينبغي في وضع صورة
٥ التي هي في المرتبة الثانية من اجزاء الجذر اعني
مرتبة العشرات على الجدول الثالث الذي هو متلو مرتبة ضعف
مراتب العشرات في اصل الجدول حتى لك تثبت المجذور الذي يمكن
الذي يحصل من ضربها في مثلها بمحاذاة ذينك المضروبين
الموضوعين فوقا وتحتا في جدول المات على الجدول الخامس
[illegible]

مثال
الذي هو متلو مرتبة ضعف مراتب المات وكذا لو كان في [illegible]
جزء السابع لك للجذر ينبغي وضعها على الجدول السابع
وهكذا واما وضع العلامة فانما هي لكمال صونا عن الخطاء
في التحطط زدت الفوقاني على التحتاني ونقلت
الى وذلك لانه اذا اردت في المثال المذكور ضرب
الثلثة في مثلها وضعت صورة ٣ فوق العلامة الثالثة
وتحتها ليمكن لك تثبت قدر المجذور الحاصل من ضربها كذا
بحذاء المرتبة الخامسة التي هي متلو المرتبة الاخيرة
اذ المراتب في ستة على ما عرفت ثم اذا اردت
ضرب الخمسين وهو الثانية في ضعف الثلثمائة على ما عرفت
في الاشارة الثانية لزمك نقل صورة ٥ التي هي ضعف
صورة ٣ الى الجدول الرابع الذي هو قبل الخامس
بمرتبة ليمكن لك تثبت قدر المجذور الحاصل من ضرب
الخمسين

الخمسين في الستمائة بمحاذاة صورة الستمائة في المرتبة الرابعة التي
هي متلو المرتبة الاخيرة اذ مجموع المراتب في خمسة وكذا اذا اردت
ضرب الثمانية التي هي في مرتبة الاحاد في مجموع ضعف الثلثمائة
والخمسين اعني الستمائة على ما عرفت لزمك نقل صورة ٧ التي
هي مجموع الضعفين الى الجدول الثالث اذ مجموع المراتب
في اربعة ثم لزم وضع صورة مجموع السبعة على ما مثله
المصر في الجدول الثالث حين ارادة ضرب الثمانية في ضعف
الباقيين هو انه لما نقل صورة الستة التي كان ضعفا
للثلثة مثلا من الجدول الرابع الى الجدول الثالث ثم اريد
اثبات ضعف الخمسة اعني العشرة الى اليمين بمرتبة
اعني في الجدول الثاني وقد ظهر مرارا انه كلما بلغ العدد في
مرتبة الى العشرة ينبغي حفظها واحدا ونقله الى المرتبة
التالية فلزم في ثبت تمام صورة السبعة في المرتبة

الثالثة قوله مجرجبا ما هو الحاصل من زيادة ما فوق العلامة
الكوالي وذلك لما عرفت في اول الفصل من ان في الأثم
يلزم اسقاط اقرب المجذورات ثم نسبة الباقي الى مضعف
جذر المسقط مع واحد ففي المثال ما هو الموضوع فوق
الجدول هو جذر اقرب المجذورات ويبقى من المجذور
ثمانية فينبغي نسبتها الى مضعف ما هو المثبت فوق
الجدول مع واحد واذ قد وضعت مجموع ضعف
الثلثة مع ضعف الخمسين في صورة ٦١٠ الموضوعة
في الجدول الثالث كما عرفت بقولك صورة ضعف
الثانية مع واحد اعني ١٧ احتيج لتحصيل مجموع مخرج
الكسر ٦١٧ فاشار الى ذلك بهذا القول تنبيها
على ان التضعيف انما هو للثمانية التي من اجزاء الجذر
فوق الجدول من اجزاء المجذور خلال الجدول التي
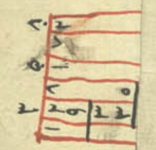
الجذر ... من ... فوق الجدول

هو الكريم فلنستمد من جنابه القلم بعون الاستغفار
والصلوة على محمد واله من ال

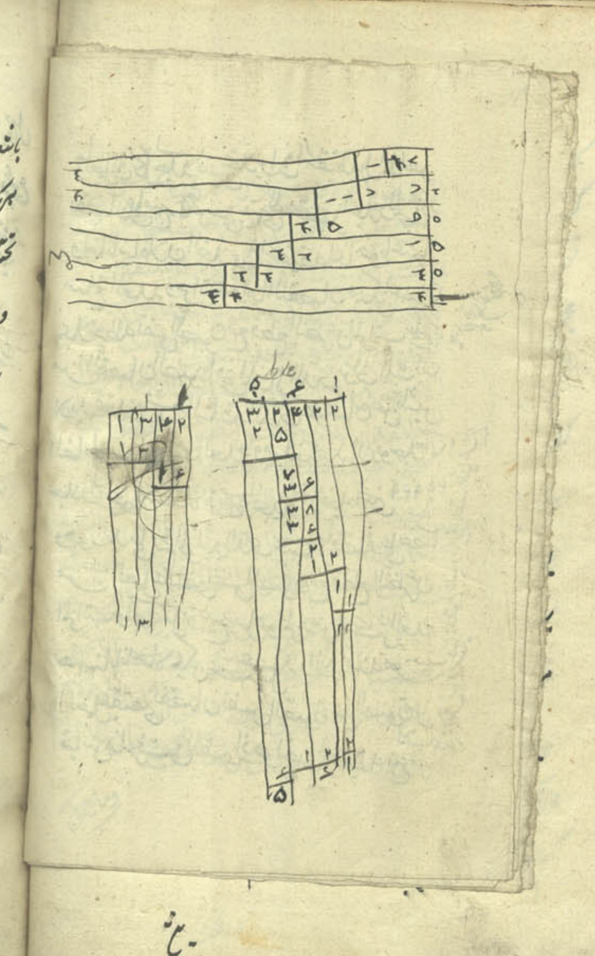
تنبيه
قد تبرأ لي في اوايل هذا الفصل على قوله افناه
او بقي اقل من المنقوص منه ان الضمير في قوله منه
اما ان يعود الى الموصول في المنقوص كما في قولك
المسند اليه والمراد بالمنقوص منه هو المجذور في
الجدول افادة لبديهي اولي افناه اعني ما يحاذي العلامة
الاخيرة والمراد بالمنقوص هو الحاصل الذي ينقص من
المجذور ٢٤ كما هو كون ما يبقى من المنقوص منه بعد النقصان
اقل مما كان قبل وعلى الثاني وان اتفق مصداقه في مثل الجدول
السداسي الذي صورة الم عكن لا يخفى انتقاض اطراده
في مثل ما اذا وضع الجدول السادس مما مثلت الص وجعل ال
ذلك الجدول بعينه خماسيا اذ يلزمه وضع رقم الواحد
فوقا وتحتا وبعد نقصان الحاصل يبقى الباقي مساويا للحاصل

المنقوص بل لو فرض في خلال الجدول الخامس رقم
الثلثة بدل الاثنين لبقي الباقي ضعفا للحاصل اقول
يمكن اختيار الاول وكون المراد بالمنقوص منه
المقدار الذي يصلح لكونه منقوصا منه اعني طبيعة
المجذور من حيث هو مجذور اي بقي مما يحاذي العلامة
الاخيرة في خلال الجدول بعد نقصان الحاصل اقل
من المقدار الذي يمكن النقص منه وتحصيل جذر
صحيح منطق لصحة انه مضافا الى ما وضعته فوق
الجدول فان في المثال الذي ترائ لك اعني اذا كان
الجدول خماسيا والرقم الاخير ثلثة اذا ضرب الواحد
في نفسه ونقص الحاصل من الثلثة بقي اثنان ويصدق
ان الاثنين الباقيين اقل من مقدار يمكن تحصيله اليه
تحصيل جذر صحيح مضافا الى الواحد كما لا يخفى
والتعبير انما عبر عن المجذور بلفظ المنقوص منه اما اولا فلان
المجذور حقيقة في المثال انما هو مجموع ما في خلال الجدول

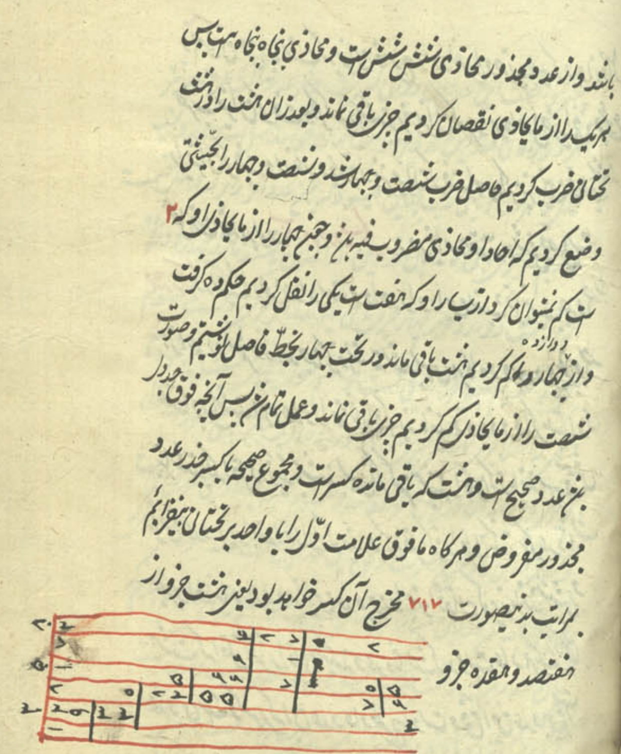
وما يعمل



ما يعمل في كل جدول فليس تجذيرا في الحقيقة بل انما هو
نقصان على منهج خاص حتى ينتهي الى تحصيل الجذر للمجذور
واما ثانيا فلان التجذير في الحقيقة انما هو باعتبار
مبالغ العدد ومراتبه واما النقصان فيمكن اعتباره
بملاحظة نفس الصورة مع قطع النظر عن المراتب على ما عرفت في النقص من الصور
من النقصان الصوري ففي المثال الذي ترائى لك ان
اريد تجذير رقم الثلثة الذي هو عبارة عن ثلثين
الفا باعتبار مراتب العدد ومبلغه فيمكن ان يوجد ١٧٣
جذرا صحيحا منطقا لاقرب المجذورات فيه اعني ٢٩٩٢٩
وهو زايد على رقم الواحد الذي يجب الاقتصار على نقصانه
من حيث العمل بمقتضى نفس الصورة مع قطع النظر عن
المراتب والحاصل توضيح ما هو المراد من اكثر العدد
ههنا بانه ما لا يمكن تحصيل عدد ازيد منه من حيث
العمل بمقتضى نقصان نفس الصورة عن الصورة على
قياس ما عرفت في القسمة اذ هو ليس في الحقيقة نوع من القسمة



باشد واز عدد مجذور محاذی شش شش است ومحاذی پنجاه پنجاه است پس
هر یک را از ما یحاذی نقصان کردیم جزی باقی نماند وبعد ازان هشت را در هشت
تحتانی ضرب کردیم حاصل ضرب شصت وچهار شد وشصت وچهار را بجنبتی
وضع کردیم که احاد او محاذی مضروب فیه باشد وجنب چهار را از ما یحاذی او که ۲
است کم نمیتوان کرد از پس را او که هفت است یکی را نقل کردیم حکم ده گرفت
واز چهار ده (دوازده) کم کردیم هشت باقی ماند ودر تحت چهار بخط فاصل نوشتیم وصورت
شصت را از ما یحاذی کم کردیم جزی باقی نماند وعمل تمام شد پس آنچه فوق جدول
باشد عدد صحیح است وهشت که باقی مانده کسر است ومجموع صحیحه با کسر جذر عدد
مجذور مفروض وهرگاه مافوق علامت اول را با واحد بر تحتانی بیفزائیم
مرابت بدینصورت ۷۱۷ مخرج آن کسر خواهد بود یعنی هشت جزو از
هفتصد وهفده جزو



و امتحان عمل چنانست که میزان خارج را در نفس او ضرب باید کرد واز حاصل
ضرب میزان گرفت واگر کسر داشته باشد میزان کسر را بر حاصل ضرب افزود ومجموع
را میزان گرفت واز عدد مجذور نیز میزان گرفت پس اگر میزانین مخالف باشند
عمل خطا خواهد بود باب دوم در حساب کسور ودرینجا سه مقدمه وشش فصل است
مقدمه اولی در نسب اربع اعداد است وواحد را در این نسبت دخل نیست چه واحد را
از اعداد نشمرده اند چنانکه دانسته شد پس هر گاه دو عدد غیر واحد
متساوی باشند این عدد را متماثلان گویند مانند دو ودو واگر متساوی
نباشند بلکه اقل وازید باشند پس اگر کمتر بیشتر را فانی کند مانند سه وشش
این عددین را متداخلان گویند واگر اقل اکثر را فانی نکند بلکه عدد ثالث
غیر واحد عاد هر دو باشد این عددین را متوافقان گویند مانند شش و
هشت که اقل اکثر را فانی نمیکند وعدد ثالث که دو است عاد هر یک ازین
عددین است وکسری که این عدد عاد مخرج اوست وفق این عددین است

یعنی موافقت این عددین در آن کسر است واگر عدد ثالث غیر واحد نیز
هر دو را فانی نکند این عددین را متباینان خوانند مثل سه وچهار ونسب
تماثل ظاهر است وباقی نسب چنین میشود که چون عدد اکثر را بر عدد اقل قسمت
کردیم اگر جزی باقی نماند این عددین متداخلان باشند مانند چهار ودوازده
که از قسمت دوازده بر چهار جزی باقی نمیماند واگر جزی از قسمت مقسوم
باقی بماند مقسوم علیه اخر را بر باقی قسمت خواهیم نمود وهمچنین قسمت باید نمود تا
وقتی که اصلا جزی نماند اگر جزی باقی باشد وزیاده از یک باشد پس در صورت اول
که جزی باقی نماند آن عددین متوافقانند ومقسوم علیه اخیر عاد این عددین است
وکسری که این عاد مخرج اوست وفق این عددین است ودر صورت ثانی که
یک باقی ماند آن عددین متباینانند مثال عددین متوافقین چون خواهیم بدانیم که
میان صد وبیست وهشت چه نسبت است پس اول صد را بر بیست وهشت قسمت
کردیم شانزده باقی ماند وباز بیست وهشت را بر شانزده قسمت کردیم دوازده

دوزده باقی ماند انگاه شانزده را بر دوازده قسمت کردیم چهار باقی ماند
و دوازده را بر چهار قسمت کردیم چیزی باقی نماند پس معلوم شد که این عددین
متوافقان باشند و مقسوم علیه آخر که چهار است عاد این عددین است و
کسری که چهار مخرج اوست ربع است و ربع وفق این عددین است یعنی موافقت
این عددین در ربع است مثال عددین متباینین چنین خواهیم بدانیم که میان صد
بیست و نه چه نسبت است اوّل قسمت کردیم صد را بر بیست و نه سیزده باقی
ماند و باز بیست و نه را بر سیزده قسمت کردیم سه باقی ماند و باز سیزده را بر
سه قسمت کردیم یکی باقی ماند پس عددین مذکورین متباینان باشند و کسر یا
منطق است و این کسور نه است چنین نصف و ثلث و ربع و خمس و سدس
و سبع و ثمن و تسع و عشر و یا اصمّ است و اصمّ را بی اضافه لفظ جزء
تعبیر نمیتوان کرد و هر یک از منطق و اصمّ را اگر به تنهائی بی انضمام املا کنند
مفرد بخوانند همچو ثلث و جزء از یازده و الّا مرکّب چنین مثل ثلثین و جزئین از

یازده پس اگر در مرکّب انضمام مثلین بغیر این را مکرّر خوانند مثل ثلثین
و جزئین از یازده یا آنکه اضافه کرده باشند یکی را بدیگری و این را مضاف
گویند مثل نصف سدس و جزء از یازده از سیزده و یا آنکه در میان کسرین
مختلفین معیّنه باشند یعنی این کسور مختلفه مجتمعهً بمنسوب الیه بمنسوب باشند
و این را معطوف خوانند خواه متساویة الاجزا باشند یا مختلفة الاجزا مثال
متساویة الاجزا مانند ثلث خمس و ربع سدس چه بجهة اخذ کسر چنین هر یک از
خمس را ثلث ساختیم مجموع بیست و چهار میشود و خمس بیست و چهار سه است
و ثلث سه یک پس ثلث خمس یکحصّه است از بیست و چهار حصّه اذا فرض
واحدا و همچنان هر یک از سدس را که بچهار حصّه کردیم مجموع بیست و چهار
میشود و سدس بیست و چهار چهار است و ربع چهار یک است پس ربع سدس
یکحصّه از بیست و چهار حصّه است اذا فرض واحدا و مثال مختلفة الاجزا مانند
نصف و ثلث مثال اصمّ معطوف مثل جزء از یازده جزء از سیزده و طریق

رسم کسر آنست که اگر با کسر صحیح باشد اوّل صحیح را باید نوشت و کسر را در تحت
صحیح و مخرج کسر را در تحت کسر و اگر با کسر صحیح نباشد بجای صحیح صفر باید نوشت
و کسر و مخرج او را بطریق مذکور رسم کرد مثلا در مفرد منطق دو و یک ثلث را
این چنین ۲ ۳ و در مفرد اصمّ دو و یک جزء از یازده را این چنین ۲ ۱۱ و بی
صحیح مثال مذکورین را اینچنین ۰ ۱ ۱۱ ۰ ۱ ۳ و در مکرّر منطق دو و ثلث را این چنین ۲ ۲ ۳
و در مکرّر اصمّ دو و دو جزء از یازده را این چنین ۲ ۲ ۱۱ و بی صحیح مثال مذکورین را
این چنین ۰ ۲ ۳ ۰ ۲ ۱۱ و مضاف منطق را نیز بطریق مفرد وضع باید مثلا سه
و نصف خمس سدس را اینچنین ۳ ۱ ۲ ۵ ۶ و بی صحیح اینچنین ۰ ۱ ۲ ۵ ۶ و مضاف
اصمّ را لفظ من در مابین مضاف و مضاف الیه وضع باید کرد مثلا پنج
و جزء از یازده جزء از جزء سیزده را اینچنین ۵ ۱ ۱۱ من ۰ ۱ ۱۳ نویسند
و بی صحیح اینچنین ۰ ۱ ۱۱ من ۰ ۱ ۱۳ و در معطوف خواه منطق و خواه اصمّ در مابین
معطوف و معطوف الیه واو باید نوشت مثلا دو خمس و سه ربع را این

چنین ۰ ۲ ۵ و ۰ ۳ ۴ و جزء از یازده و جزء از سیزده را اینچنین ۰ ۱ ۱۱
و ۰ ۱ ۱۳ **مقدّمهٔ دوم** در مخرج کسور است و مخرج کسر اقلّ عددیست
که این کسر از وی صحیح بود و مخرج کسر مفرد و مکرّر ظاهر است چه مخرج نصف
دو است و مخرج ثلث سه است و مخرج ثلثین نیز سه است بر این قیاس و
مخرج مضاف حاصل ضرب مخرج مفرد است در مخرج مفرد مثلا مخرج نصف
سدس چنین مخرج نصف را که دو است در مخرج سدس که شش است ضرب
کردیم حاصل ضرب دوازده است پس دوازده مخرج نصف سدس
بود و در معطوف مخرجین کسرین را بیکدیگر نسبت باید داد پس اگر مخرجین
متباینان باشند یکی را بر دیگری ضرب باید کرد و اگر متوافقان باشند
وفق یکی را بر تمام دیگری ضرب باید کرد و اگر متداخلین باشند اکتفا باکثر
باید کرد و حاصل شده را با مخرج کسر ثالث بر همین نسبت عمل باید کرد و
همچنین با رابع و خامس چندانکه بود پس محصول بود از معمول مخرج این

کسور معطوفه است مثلا نصف و ثلث و ربع را که مخرج خواهیم جهت بیان
مخرج نصف که دو است و مخرج ثلث که سه است نسبت تباین است دو را
در سه ضرب کردیم شش حاصل شد و شش را با مخرج ثالث که چهار است
نسبت توافقست نصف چهار را در شش ضرب کردیم دوازده حاصل شد
که مخرج نصف و ثلث و ربع است و چون خواهیم که مخرج کسور تسعه را تحصیل
کنیم مخرج نصف را که دو است در مخرج ثلث که سه است بجهة تباینست
ضرب کردیم شش حاصل شد که مخرج کسرین است و شش را با مخرج ربع که چهار است
توافقست پس وفق چهار را که دو است در شش ضرب کردیم دوازده
حاصل شد که مخرج کسور ثلاثه است و دوازده را با مخرج خمس که پنج است
تباین است پس پنج را در دوازده ضرب کردیم شصت حاصل شد که مخرج
کسور اربعه باشد و شصت را با مخرج سدس که شش است نسبت تداخل است
اکتفا باکثر کردیم پس شصت مخرج کسور خمسه است و نیز شصت را با مخرج

سبع

سبع که هفت است نسبت تباین است پس هفت را در شصت ضرب کردیم
حاصل ضرب چهارصد و بیست شد که مخرج کسور سته است و چهارصد بیست را
با مخرج ثمن که هشت است توافقست در ربع پس ربع هشت را که دو است در
چهارصد و بیست ضرب کردیم هشتصد و چهل شد که مخرج کسور سبعه است و اگر
چه چهارصد و بیست را با هشت توافق در نصف نیز هست اما بجهة قلت ربع را
اعتبار باید نمود و چون هشتصد و چهل را با مخرج تسع که نه است توافق است
در ثلث پس ثلث نه را که سه است در هشتصد و چهل ضرب کردیم دو هزار و
پانصد و بیست حاصل شد که مخرج کسور ثمانیه است و چون دو هزار و پانصد و
بیست را با مخرج عُشر که ده است نسبت تداخل است اکتفا باکثر کردیم پس ۲۵۲۰
کسور تسعه است و کسور تسعه صحیحاً از او حاصل است نصف او ۱۲۶۰
است و ثلث او ۸۴۰ است و ربع او ۶۳۰ است و خمس او ۵۰۴ است
و سدس او ۴۲۰ است و سبع او ۳۶۰ است و ثمن او ۳۱۵ است

و تسع او ۲۸۰ است و عُشر او ۲۵۲ است و از برای تحصیل مخرج کسور
تسعه طریق دیگر است و آن چنانست که هر یک مخارج مفردات را که در مخرج
دیگر داخل است اسقاط کنند و آنچه توافق دارد اگر وفق او با مخرج دیگر تداخل
ندارد وفق را نگاه دارند و مخرج اصل را اسقاط کنند و اگر وفق نیز با مخرج
دیگر تداخل داشته باشد وفق او را نیز اسقاط کنند و همچنین عمل نمایند تا مخارج باقیه
با یکدیگر نسبت تباین پیدا کنند پس مخارج باقیه را در یکدیگر ضرب کنند و حاصل
ضرب مخرج کسور تسعه است و از مخارج مفردات دو و سه و چهار و پنج در باقی
از مخارج داخل است چه دو در چهار و سه در شش و چهار در هشت و پنج در ده
داخلند پس این مخارج اربعه را اسقاط کردیم و شش را با هشت موافقت
در نصف است که سه باشد و سه در نه داخل است پس شش و وفق او را اسقاط کر
دیم و هشت با ده موافقت در نصف دارد و نصف ده که پنج است داخل
در مخرج دیگر نیست در هشت بجهة تباینه ضرب کردیم حاصل ضرب چهل شد و

چهل

و چهل را با هفت مباینه است پس هفت را در چهل ضرب کردیم دویست
و هشتاد شد و چون دویست و هشتاد با نه مباین است در یکدیگر ضرب کردیم
حاصل ضرب دو هزار و پانصد و بیست شد که مخرج کسور تسعه است و اگر
ایام یک شهر را که سی است در عدة شهور سنه که دوازده است ضرب کنند
و حاصل را در ایام اسبوع که هفت است ضرب نمایند حاصل ضرب مخرج
کسور تسعه است و اگر بعضی از مخارج مفردات کسور تسعه را که حرف عین
دارد از حروف هجی و آن ربع و سبع و تسع و عشر است در یکدیگر ضرب
کنند حاصل ضرب مخرج کسور تسعه است و از حضرت امام المتقین و یعسوب
الموحدین المؤید بعنایت خالق اماکن العلوی و السفلی امیر المؤمنین علی علیه السلام
شعر سلام من الرحمن نحو جنابه فان سلامی لایلیق ببابه ز مخرج
کسور تسع که ~~آن هفت است در عدد ایام سنه که آن سیصد و شصت است~~ سوال نمودند الکفرت و [illegible]
و حاصل ضرب دو ~~هزار و پانصد و بیست میشود که مخرج کسور تسعه است~~

سوال نمودند انحضرت فرمودند که اضرب ایام اسبوعک فی ایام سنتک یعنی ضرب کن عدد ایام هفته را که آن هفت است در عدد ایام سنه که آن سیصد و شصت است و حاصل ضرب دو هزار و پانصد و بیست بشود که مخرج کسور تسعه است مقدمه دوم در تجنیس و رفع است و مراد از تجنیس کردانیدن صحیح است از جنس کسر معیّن و طریق عمل او چنانست که چون باید در صحیح کسر باشد

کسر باز

و خواهند که صحیح را از جنس این کسر بکردانند باید صحیح را در مخرج کسر کذا ضرب کرد و صورت کسر را بر حاصل ضرب افزود مثلا دو و یک ربع را تجنیس خواهند کرد جز دو را در مخرج کسر که چهار است ضرب کردند حاصل ضرب هشت شد و صورت کسر را که یکی است بر او افزودند نه شد پس نه مجنّس دو ربع است و چون خواهند که شش را و سه خمس را مجنّس سازند شش را در مخرج ثلثه اخماس که پنج است ضرب کردند حاصل ضرب سی شد و سه خمس بر او افزودند سی و سه خمس شد که مجنّس سته و ثلثه اخماس است و چون

خواهند که چهار و ثلث سبع را مجنّس کردانند اوّل مخرج کسر را تحصیل باید نمود بطریقی که در کسر مضاف کذشت که مخرج مفرد را در مخرج مفرد ضرب باید کرد یعنی سه را در هفت ضرب باید کرد بیست و یک حاصل شد که مخرج ثلث سبع است و بعد از ان چهار را در بیست و یک ضرب باید نمود تا هشتاد و چهار حاصل شود و صورت کسر را که یکی است بر او افزودیم هشتاد و پنج شد که مجنّس چهار و ثلث سبع باشد و رفع عکس تجنیس است

الدفع

یعنی کسور را صحاح بکردانند و طریق عمل او چنانست که چون کسر را که عدد آن کسر زیاده از مخرج او باشد خواهند که صحیح کردانند آن کسر را بر مخرج او قسمت باید کرد و خارج قسمت صحیح است و باقی کسر است از همان مخرج مثلا پانزده ربع را که رفع خواهند کرد چون پانزده را بر مخرج او که چهار است قسمت کردند بطریق عمل قسمت خارج قسمت سه عدد صحیح و سه ربع است که مرفوع پانزده ربع است فصل اوّل در جمع کسور و تضعیف کسور است

هرگاه کسور متعدده مختلفه باشند و خواهند که این کسور را مجتمع سازند طریق جمع او آنست که از مخرج مشترک آن کسور هر یک آن کسور را باید گرفت و بطریق جمع عدد مجتمع ساخت پس اگر مجموع آن کسورها ماخوذه از مخرج مشترک مساوی مخرج مشترک باشد پس حکم یکی صحیح دارد و اگر کمتر باشد بمخرج مشترک نسبت باید داد و اگر زیاده باشد بر مخرج مشترک قسمت باید نمود و خارج قسمت صحیح و باقی کسر است از همان مخرج مشترک مثال آنکه مجموع کسور ماخوذه مساوی مخرج مشترک باشد چون نصف و ثلث و سدس را که مخرج مشترک شش است و چون از شش نصف را که سه است و ثلث را که دو است و سدس را که یکی است گرفتیم و جمع نمودیم شش حاصل شد که مساوی است با مخرج مشترک پس نصف و ثلث و سدس یکعدد صحیح است مثال آنکه مجموع کسور ماخوذه کمتر از مخرج مشترک باشد چون ثلث و سدس که مخرج مشترک شش است و مجموع ثلث و سدس شش سه است چون سه را نسبت بشش نسبت

دادیم نصف او میشود پس مجموع ثلث و سدس نصف یکعدد صحیح باشند مثال آنکه مجموع کسور ماخوذه زیاده از مخرج مشترک باشد چون نصف و ثلث و ربع مخرج مشترک دوازده است از دوازده نصف را که شش است و ثلث او را که چهار است و ربع او را که سه است اخذ کردیم و جمع ساختیم سیزده شد که از مخرج مشترک زیاده است پس سیزده را بر دوازده قسمت کردیم خارج قسمت یکعدد صحیح است و باقی یکی کسر است و کسر را که بدوازده نسبت دادیم نصف سدس اوست پس مجموع نصف و ثلث و ربع یکعدد صحیح و نصف سدس او باشد و چون خواهند که کسر را مضاعف کردانند بطریقی که در جمع کسور مذکور شد آن کسر را از مخرج او باید گرفت و تضعیف نمود و بعد از تضعیف اگر مساوی مخرج است حکم یکی صحیح دارد و اگر کمتر است بمخرج نسبت باید داد و اگر زیاده از مخرج باشد بر مخرج قسمت باید نمود خارج قسمت صحیحست و باقی کسر است از ان

مخرج مثلا خواهند که سه خمس را تضعیف کنند چون سه خمس را از مخرج
او که پنج است گرفتند و تضعیف کردند شش شد و چون شش زیاده از
مخرجست بر مخرج قسمت نمودند خارج قسمت یکعدد صحیح و باقی یک کسر
شد چون کسر را بمخرج نسبة دادند یکخمس اوست پس مضعف ثلثه اخماس
یکعدد صحیح و یک خمس او باشد فصل دوم در تنصیف کسور و تفریق او
چون خواهند که کسور را تنصیف کنند اگر زوج باشند نصف او را بمخرج او
نسبت باید داد مثلا تنصیف چهار خمس آنست که نصف او را که دو است
بمخرج او که پنج است نسبة دهند یعنی دو خمس او و اگر فرد باشد مخرج او را
تضعیف باید کرد و این کسور را بمخرج مضعف نسبة باید داد مثلا
سه خمس را که تنصیف خواهند کرد مخرج او را که پنج است تضعیف کردند
ده شد و سه خمس را بده نسبت دادند سه عشر اوست پس منصف سه
خمس سه عشر باشد و تفریق نقصان کسریست از کسری و فایده چنانست

که هرگاه

که هر یک از کسور را از مخرج مشترک اخذ باید نمود و یکی را از دیگری کم کرد
و آنچه بماند بمخرج مشترک نسبة داد مثلا ربع را از ثلث خواهند نقصان
کنند از مخرج مشترک که دوازده است ربع او را که سه است گرفتند و نیز ثلث
او را که چهار است اخذ نمودند و سه را از چهار کم کردند یکی باقی ماند و یکی را
بمخرج مشترک نسبة دادند نصف سدس اوست پس بعد از نقصان ربع
از ثلث نصف سدس باقی میماند که تفاضل میان منقوص و منقوص منه
است فصل سوم در بیان ضرب کسورست و اصناف این پنج است اول آنکه
احد مضروبین کسر با صحیح باشد و مضروب دیگر صحیح بی کسر باشد دوم آنکه احد
مضروبین کسر بی صحیح باشد و مضروب دیگر صحیح بی کسر باشد سیم آنکه هر یک از
مضروبین کسر با صحیح باشند چهارم آنکه احد مضروبین کسر با صحیح باشد و مضروب
دیگر کسر بی صحیح باشد پنجم آنکه هر یک از مضروبین کسر با صحیح باشند و در صورت
اول مضروبین را که کسر با صحیحست مجنس باید ساخت و در مضروب فیه صحیح

ضرب کرد و حاصل ضرب را بر مخرج کسر قسمت نمود و اگر کمتر از مخرج باشد
بمخرج نسبت باید داد پس خارج قسمت یا حاصل نسبت حاصل ضرب مضرو
بین است مثلا دو و سه خمس را که در چهار ضرب خواهیم کرد مضروب را
مجنس ساختیم که دو را در مخرج کسر که پنجست ضرب کردیم ده شد و صورت
کسر را که سه است بر او افزودیم سیزده شد و سیزده را در چهار ضرب کردیم
پنجاه و دو شد و پنجاه و دو را بر مخرج کسر که پنجست قسمت کردیم خارج
قسمت ده صحیح و دو کسر شد و دو را بمقسوم علیه که پنجست نسبة دادیم
دو خمس اوست پس حاصل ضرب مضروبین ده و دو خمس باشد و در صورت
که احد مضروبین کسر بی صحیح باشد و مضروب آخر صحیح بی کسر بود
دوم صورت کسر را در صحیح ضرب باید کرد و حاصل ضرب را بر مخرج
کسر قسمت نمود و یا نسبة داد و خارج قسمت و یا حاصل نسبة حاصل
ضربست مثلا سه ربع را که در هفت ضرب خواهیم کرد چون صورت کسر را
که سه است در هفت ضرب کردیم بیست و یک حاصل شد و بر مخرج کسر که

چهارست

چهارست قسمت کردیم خارج قسمت پنج صحیح و یک کسر باقی ماند و چون یکی را
بمقسوم علیه که چهارست نسبة دادیم ربع او میشود پس حاصل ضرب مضرو
بین پنج و یک ربع باشد و در صورت سیم مضروب و مضروب فیه را مجنس باید
که هر یک از مضروبین کسر با صحیح باشد
کرد و در یکدیگر ضرب کرد و این حاصل ضرب حاصل اولست و نیز بعد از آن
مخرج کسر مضروب را در مخرج کسر مضروب فیه ضرب باید کرد و حاصل ضرب
حاصل دوم است پس حاصل اول را بر حاصل دوم قسمت باید نمود و
یا نسبة باید داد و خارج قسمت یا حاصل نسبة حاصل ضرب مضروبین است
مثلا دو و نصف را که در سه و ثلث ضرب خواهیم کرد چون مضروب را مجنس
کردیم که دو را در مخرج کسر که دو است ضرب کردیم چهار شد و صورت
کسر را بر او افزودیم پنج شد و مضروب فیه را مجنس کردیم که سه را در مخرج
کسر که سه است ضرب کردیم نه شد و صورت کسر را بر او افزودیم ده شد
بعد از آن پنج را در ده ضرب کردیم پنجاه شد و این حاصل اولست و مخرج

کسر مضروب را که دو است در مخرج کسر مضروب فیه که سه است ضرب کردیم
شش شد و این حاصل دوم است و از قسمت حاصل اوّل بر حاصل دوم
خارج قسمت هشت صحیح و دو کسر پیدا شد و جزء ذو المقسوم علیه که شش
است نسبت دادیم یک ثلث او است پس هشت و یک ثلث حاصل ضرب
مضروبین است و در صورت چهارم احد مضروبین را که با او صحیح است تجنیس
باید کرد و در صورت کسر مضروب دیگر ضرب باید نمود و این حاصل اوّل است
و بعد از آن مخرج کسر مضروب را در مخرج کسر مضروب فیه ضرب باید کرد
و حاصل ضرب حاصل دوم است و حاصل اوّل را بر حاصل دوم قسمت
باید نمود یا نسبت باید داد پس خارج قسمت و یا حاصل نسبت حاصل
ضرب مضروبین است مثلاً دو و ربع را که در پنج سدس ضرب خواهیم کرد
جزء مضروب را تجنیس کردیم که دو را در مخرج کسر که چهار است ضرب کردیم
هشت شد و صورت کسر را برا او افزودیم نه شد و نه را در صورت کسر

که پنج است ضرب کردیم حاصل ضرب چهل و پنج شد و این حاصل اوّل است
و مخرج کسر مضروب که چهار است در مخرج کسر مضروب فیه که شش است
ضرب کردیم حاصل ضرب بیست و چهار شد و این حاصل دوم است
و بعد از قسمت حاصل اوّل بر حاصل دوم خارج قسمت یک صحیح و بیست ۲۴ ۴۵
و یک کسر شد جزء بیست و یک را بمقسوم علیه که بیست و چهار است نسبت
دادیم هفت ثمن او می شود پس حاصل ضرب مضروبین یک صحیح و هفت ثمن
باشد و در صورت پنجم صورت کسر را در صورت کسر ضرب باید کرد
و این حاصل ضرب حاصل اوّلست و بعد از آن مخرج کسر را در مخرج کسر
ضرب باید کرد و حاصل ضرب حاصل دوم است و همچنانکه مذکور شد
قسمت باید نمود و یا نسبت باید داد مثلاً سه ربع را که در پنج سبع
ضرب خواهیم کرد صورت کسر مضروب را که سه است در صورت
کسر مضروب فیه که پنج است ضرب کردیم پانزده حاصل شد و این حاصل

اوّل است و بعد از آن مخرج کسر مضروب را که چهار است در مخرج کسر
مضروب فیه که هفت است ضرب کردیم بیست و هشت شد و این حاصل
دوم است و چون حاصل اوّل را بجهت قلّت بر حاصل دوم قسمت نمیتوان
کرد نسبت باید داد نصف او است و ربع سبع او چه چهارده نصف
او است و یکی میماند و سبع بیست و هشت چهار است و یکی ربع سبع او است
پس حاصل ضرب مضروبین نصف و ربع سبع باشند فصل چهارم در قسمت
کسور است و اصناف او هشت است بجهت آنکه مقسوم یا صحیح تنها است و یا
کسر تنها و یا کسر مع صحیح است و مقسوم علیه نیز از این سه بیرون نیست و از
ضرب سه در سه نه حاصل است و یکی که قسمت صحیح است بر صحیح در قاعده قسمت
مذکور شد و هشت باقی در اینجا مذکور میشود و طریق عمل او آنست که هرگاه یا یک
از مقسوم و مقسوم علیه کسر باشد اعم از آنکه با کسر صحیح باشد یا نباشد و این چهار قسم
میشود اوّل آنکه مقسوم کسر باشد با صحیح و مقسوم علیه نیز کسر باشند با صحیح

دوم آنکه مقسوم کسر با صحیح و مقسوم علیه کسر مع الصحیح باشند سیم آنکه مقسوم
کسر مع صحیح باشد و مقسوم علیه کسر تنها باشد چهارم آنکه مقسوم و مقسوم علیه
کسر مع صحیح باشند پس در این اقسام اربعه مقسوم را در مخرج کسر او ضرب
باید کرد بطریقی که در تجنیس معلوم شد اگر مقسوم کسر مع صحیح باشد و اگر کسر تنها
باشد صورت کسر را در مخرج او ضرب باید کرد و در هر دو صورت حاصل
ضرب را محفوظ داشت و نیز مقسوم علیه را در مخرج کسر او بطریق تجنیس
ضرب باید کرد اگر مقسوم علیه کسر مع صحیح باشد و یا صورت کسر را در مخرج
او ضرب باید کرد اگر مقسوم علیه کسر تنها باشد و نیز در هر دو صورت حاصل
را محفوظ داشت و اگر یکی از مقسوم و مقسوم علیه اعم از آنکه با کسر صحیح باشند
یا نه و این نیز چهار قسم میشود اوّل آنکه مقسوم صحیح تنها باشد و مقسوم
علیه کسر تنها باشد دوم آنکه مقسوم صحیح تنها باشد و مقسوم علیه کسر مع
صحیح باشد سیم آنکه مقسوم کسر مع صحیح باشد و مقسوم علیه صحیح تنها باشند

چهارم آنکه مقسوم کسر تنها باشد و مقسوم علیه صحیح تنها باشد پس درین اقسام اربعه هر یک از مجنس مقسوم و مقسوم علیه را هرگاه کسر مع صحیح باشد و یا صورت مقسوم و مقسوم علیه را هرگاه کسر تنها باشد و یا صحیح تنها باشد در مخرج کسر موجود ضرب باید کرد و حاصل را محفوظ داشت و در این اقسام ثمانیه مذکوره حاصل ضرب مقسوم را بر حاصل ضرب مقسوم علیه قسمت باید نمود و اگر کمتر باشد نسبت باید داد و آنچه از قسمت و یا نسبت حاصل شود خارج قسمت است مثال آنکه مقسوم کسر مع صحیح باشد و مقسوم علیه صحیح تنها باشد چنانچه پنج و ربع را که بر سه قسمت خواهیم نمود نخست پنج را تجنیس نمودیم که پنج را در مخرج کسر که چهار است ضرب کردیم بیست شد و صورت کسر را که یکی است بر او افزودیم بیست و یک شد و این حاصل مقسوم است و نیز سه را در مخرج همین کسر که چهار است ضرب کردیم دوازده حاصل شد و این حاصل مقسوم علیه است و چون حاصل مقسوم را بر حاصل مقسوم علیه قسمت کردیم خارج قسمت

یک

یک صحیح و نه کسر شد و نه را که بمقسوم علیه نسبت دادیم سه ربع او است پس خارج قسمت پنج و ربع بر سه یکی صحیح و سه ربع باشد مثال آنکه مقسوم صحیح باشد و مقسوم علیه صحیح مع کسر باشد چنانچه سه را بر پنج صحیح و ربع کسر قسمت خواهیم نمود بطریق مذکور عمل نمودیم حاصل مقسوم دوازده است و حاصل مقسوم علیه بیست و یک دوازده را بجهت قلت به بیست و یک نسبت دادیم چهار سبع او میشود پس خارج قسمت سه بر پنج و ربع چهار سبع است یعنی هر یکی را چهار سبع میرسد چنانچه هر یک از پنج را که چهار سبع باشد بیست سبع میشود و ربع را یک سبع است پس مجموع بیست و یک سبع باشد که سه عدد صحیح است مثال آنکه مقسوم و مقسوم علیه کسر بی صحیح باشند چنانچه دو سدس را که بر یک سدس قسمت خواهیم نمود اول صورت مقسوم را که دو است در مخرج او که شش است ضرب کردیم حاصل ضرب دوازده کسر شد و این حاصل مقسوم است و نیز صورت

مقسوم علیه را که یک کسر است در مخرج او که شش است ضرب کردیم حاصل ضرب شش شد و این حاصل مقسوم علیه است و حاصل مقسوم را که بر حاصل مقسوم علیه قسمت کردیم دو کسر حاصل شد چنانکه در قاعده قسمت گذشت که قسمت تحصیل عددی است که چون او را در مقسوم علیه ضرب کنند حاصل ضرب مساوی مقسوم باشد و ظاهر است که از ضرب دو در شش که مقسوم علیه است حاصل ضرب دوازده است که مساوی مقسوم است و استخراج باقی امثله موافق همین قاعده باید نمود **فصل پنجم** در استخراج جذر کسور است و قاعده آنست که چون کسر با صحیح باشد تجنیس باید کرد تا صحیح نیز کسور شود پس اگر این کسور بعد از تجنیس منطق باشد یعنی جذر صحیح داشته باشد و همچنین مخرج کسر قبل از تجنیس نیز منطق باشد جذر کسور را بر جذر مخرج قسمت باید کرد و اگر کمتر باشد نسبت باید داد و خارج قسمت و یا حاصل نسبت جذر مجموع کسر و صحیح است مثلا شش و ربع را که جذر خواهیم چون تجنیس کردیم بیست

و پنج

و پنج کسر شد و منطق است و مخرج کسر قبل از تجنیس که چهار است نیز منطق است پس جذر کسور را که پنج است بر جذر مخرج که دو است قسمت کردیم خارج قسمت دو و نصف شد که جذر شش و ربع است و اگر کسر بی صحیح باشد و صورت کسر و مخرج او منطق باشند جذر صورت کسر را بر جذر مخرج قسمت باید نمود یا نسبت باید داد و خارج قسمت و یا حاصل نسبت جذر آن کسر است مثلا چهار تسع او را که جذر خواهیم چون صورت کسر که چهار است منطق است و نیز مخرج او که نه است منطق است پس جذر چهار را که دو است بر جذر نه که سه است بجهت قلت نسبت دادیم دو ثلث او شد پس جذر چهار تسع دو ثلث باشد و اگر کسر مع صحیح بعد از تجنیس منطق نباشد و مخرج کسر نیز منطق نباشد و یا احدهما منطق نباشد و همچنین کسر بی صحیح و مخرج او منطق نباشد و یا احدهما منطق نباشد پس در این صور کسور مجنسه را و یا صورت کسر را در مخرج او ضرب باید کرد و از حاصل ضرب جذر تقریبی اخذ نمود و آنچه

جذر را بر مخرج کسر قسمت کرد و خارج قسمت جذر آن کسور است مثلاً چند
سه و نصف را اگر خواهیم جنس تجنیس نمودیم هفت نصف شد و منطق نیست پس
هفت را در مخرج کسر که دو است ضرب کردیم چهارده شد و جذر چهارده
منطق نیست جذر تقریبی او را که سه و پنج سبع است بر مخرج کسر که دو است
قسمت باید کرد و خارج قسمت یکی و شش سبع شود که جذر سه و
نصف است فصل ششم در تحویل کسریست از مخرجی بمخرجی چون خواهیم که
بگردانیم کسری را از جنس کسری دیگر میباید که عدد کسر محوّل را در مخرج کسر
محوّلٌ الیه ضرب نمود و حاصل ضرب را بر مخرج کسر محوّل قسمت نمود و خارج
قسمت کسریست مطلوب از مخرج کسر محوّلٌ الیه مثلاً خواهیم که معلوم کنیم که
پنج سبع چند ثمن است باید عدد پنج سبع محوّل را که پنج است در مخرج ثمن
محوّلٌ الیه که هشت است ضرب نمود و حاصل ضرب که چهل است بر مخرج کسر
هفت است قسمت نمود و خارج قسمت پنج ثمن و پنج سبع ثمن است که حاصل

تحویل محوّل است بمحوّلٌ الیه و اگر خواهیم که بدانیم که پنج سبع چند سدس است
بر پنج مذکور پنج را در مخرج سدس که شش است ضرب کردیم حاصل ضرب سی شد
و سی را بر هفت که مخرج کسر محوّل است قسمت نمودیم خارج قسمت چهار سدس
و دو سبع سدس است که حاصل تحویل محوّل است بمحوّلٌ الیه باب سوم در بیان
استخراج مجهولات است باربعهٔ متناسبه و در اربعه متناسبه چهار جزء حاصل
است اوّل و ثانی و ثالث و رابع و باید که نسبت اوّل با ثانی همچو نسبت ثالث
با رابع و اوّل و رابع طرفین است و ثانی و ثالث وسطین و نیز باید که مسطّح
طرفین مساوی مسطّح وسطین باشد و اگر مجهول یکی از طرفین باشد مسطّح وسطین
را بر طرف معلوم قسمت باید نمود و خارج قسمت طرفین مساوی مسطّح مجهول است
و اگر مجهول یکی از وسطین باشد مسطّح طرفین را بر وسط معلوم قسمت باید نمود
و خارج قسمت وسط مجهول است و سوال یا متعلق بزیاده و نقصان است
و یا متعلق بمعاملات و در صورت اوّل که مجهول احد وسطین باشد چون سوال

کنند که کدام عدد است که چون ربع او را بر او بیفزایند سه شود پس باید که مخرج
کسر را که چهار است اخذ نمود و بمقتضای سوال عمل نمود پنج میشود و این را
واسطه نام کرد پس معلومات ثلاثه حاصل شد یکی مأخذ است که چهار است و دوم
واسطه که پنج است سوم معلوم است که سائل بخشیده و آن سه است پس طرفین
او که چهار و سه است دیگر وسط او که پنج است معلوم است و وسط دیگر ظاهر نیست
پس مسطّح طرفین را که دوازده است بر وسط معلوم که پنج است قسمت باید نمود
و خارج قسمت دو و دو خمس است که وسط مجهول مسئولٌ عنه است و درین مثال
اوّل چهار است و دوم پنج و سیم دو و دو خمس و چهارم سه است و اوّل
و چهارم طرفین است و دوم و سیم وسطین و نسبت اوّل با دوم همچو نسبت
سیم است با چهارم و نیز مسطّح طرفین مساوی مسطّح وسطین است و در صورت
ثانی که مجهول احد طرفین باشد چون سوال کنند که هرگاه پنج رطل به درهم باشد
دو رطل بچند درهم خواهد بود معلومات ثلثه اوّل پنج رطل است که مسعّر است

دوم
سیم سه درهم است که سعر است و سیم دو رطل است که مثمن است و مسئولٌ عنه
ثمن است که مجهول است و چون مجهول احد طرفین است مسطّح وسطین را
که شش است بر طرف معلوم که پنج است قسمت باید نمود و خارج قسمت یک
که حاصل ضرب سه درهم سعر است در دو رطل که مثمن است
درهم و یک خمس درهم است و هو الطرف المجهول و درین مثال اوّل پنج است
و دوم سه است و سیم دو است و چهارم یکی و یک خمس است و اوّل و چهار
طرفین است و دوم و سیم وسطین و نسبت اوّل با دوم همچو نسبت سوم است
با چهارم و نیز مسطّح طرفین مساوی مسطّح وسطین است و در صورت
ثانی مجهول احد وسطین باشد چون سائل گوید که هرگاه پنج رطل به درهم
باشد چند رطل بده درهم خواهد بود معلومات ثلثه یکی پنج رطل است که مسعّر است
و دوم سه درهم است که سعر است و سیم ده درهم است که ثمن است و مثمن
مجهول است که احد وسطین است پس مسطّح طرفین را که ده است بر وسط
معلوم که سه است قسمت باید کرد و خارج قسمت سه و ثلث شد و هو الوسط
حاصل ضرب پنج مسعّر در ده درهم ثمن

المجهول ودرین مثال اول بیست و دوم سه است وسیم سه وثلث است
وچهارم دو است واوّل وچهارم طرفین است ودوم وسیم وسطین
ونسبت اوّل با دوم همچو نسبت سیم است با چهارم ونیز مسطح طرفین با مسطح
وسطین مساوی است واین مثال از بابت آنست که کسی بگوید ضرب کنیم
آخر سوال را در غیر جنس او وقسمت کنیم حاصل ضرب را بر جنس او
واز بابت اربعه متناسبه است یعنی آن چنانست که هر گاه نسبت اعداد
متناسبه باشد که نسبت اوّل با ثانی همچو نسبت ثالث با رابع باشد پس اوّل
وثالث طرفین است وثانی وسط وهر گاه مجهول احد طرفین باشد وسط را
تربیع باید نمود یعنی در نفس او ضرب باید کرد وحاصل ضرب را بر طرف معلوم
قسمت باید کرد وخارج قسمت طرف مجهول است واگر وسط مجهول باشد
احد طرفین را در طرف دیگر ضرب باید کرد وجذر حاصل ضرب وسط مجهول
است مثال آنکه احد طرفین مجهول باشد مثلا گفته شود که نسبت دو با پنج همچو نسبت

(حاشیه: یعنی در مثال مذکور چنانکه آخر سوال دیگر را در غیر جنس او که پنج است ضرب کردیم حاصل ضرب آخر سوال را بر غیر جنس او قسمت کردیم که ... بمناسبه الفرد است صح)

رنج‌نه

پنج است بفلان عدد پس مجهول احد طرفین است وتربیع وسط که بیست و
پنج است بر دو قسمت کردیم خارج قسمت دوازده ونصف شد که طرف
مجهول است وامتحان چنین دوازده ونصف را مجنس ساختیم بیست وپنج نصف شد
وپنج را نیز مجنس کردیم ده شد ودو دو خمس نیست وده نیز دو خمس
بیست ونیست مثال آنکه مجهول وسط باشد مثلا گفته شود که نسبت چهار بفلان
عدد همچو نسبت فلان عدد است بانه پس مجهول وسط است ومسطح طرفین
سی وشش است وجذر او شش است پس وسط مجهول شش باشد وامتحان چه چهار
دو ثلث شش باشد ونیز شش دو ثلث نه است باب چهارم در استخراج مجهو
لاتست بحساب خطائین وچنین سایل از عددی باعمال معین سوال کند
مجیب هر عددی که خواهد فرض میکند وفرض اوّل نام میکند وموافق
سوال تصرف در و میکند اگر مطابق افتد فهو المطلوب واگر خطا افتاد
که زیاده از مسئول باشد ویا کمتر از و بود آن زیاده ونقصان خطاء اوّل است

مفروض اول

وباز فرض عدد دیگر میکند واین مفروض ثانی است ونیز موافق سوال تصرف
در و میکند اگر مطابق نیاید آن زیاده ونقصان خطاء ثانی است وبعد از آن
مفروض اوّل را در خطاء ثانی ضرب مینماید وحاصل ضرب را محفوظ اوّل نام
میکند ومفروض ثانی را در خطاء اوّل ضرب مینماید وحاصل ضرب را محفوظ ثانی
نام میکند پس اگر خطاین زایدین یا ناقصین باشند فضل محفوظین را بر فضل
خطاین قسمت باید کرد وخارج قسمت مجهول مسئول است واگر خطاین
مختلفین باشند در زیاده ونقصان مجموع محفوظین را بر مجموع خطاین
قسمت باید نمود وخارج قسمت مجهول مسئول است مثلا چنین سوال کنند که کدام
عدد است که چنین دو ثلث او ویکعدد برو بیفزایند ده شود پس مجیب اوّل
نه فرض کرد ونه مفروض اوّلست وچنین موافق سوال تصرف کرد شانزده
شد که شش زیاده است پس شش خطاء اوّل زاید است وبار دوم شش
فرض کرد واین مفروض ثانیست وچنین موافق سوال تصرف در و کرد یازده

شد

شد که یکی زاید است پس یک خطاء دوم زاید است وبعد از آن مفروض اوّل را که نه است
در خطاء ثانی ضرب کرد وحاصل که نه است محفوظ اوّلست ومفروض ثانی را
در خطاء اوّل ضرب کرد حاصل ضرب سی وشش است که محفوظ ثانی است وچنین
خطاین زایدین اند فضل محفوظین را که بیست وهفت است بر فضل خطاین
که پنج است قسمت نمود وخارج قسمت پنج ودو خمس شد وهو المجهول المسئول مثال
دیگر چنین سوال کنند که کدام عدد است که چنین یک ربع او ودو سه خمس مجموع برو
بیفزایند واز مجتمع پنج کم کنند باقی همان عدد اوّل شود پس مجیب اوّل چهار
فرض کرد واین مفروض اوّلست وچنین موافق سوال تصرف نمود سه باقی
ماند که بر یک نسبت بچهار مفروض کمتر است پس یک خطاء اوّل ناقص باشد وبعد از آن
هشت فرض کرد واین مفروض دوم است وچنین موافق سوال در و
تصرف نمود بازده باقی ماند که از هشت مفروض سه عدد زیاده است
پس سه عدد خطاء ثانی زاید باشد وانگاه مفروض اوّل را در خطاء ثانی

ضرب نمود و حاصل که دوازده است محفوظ اوّلست و مفروض ثانی را
در خطاء اوّل ضرب کرد و حاصل که هشت است محفوظ ثانی است و جمیع خطاین
مختلفین اند در زیاده و نقصان پس مجموع محفوظین را که بیست است بر
مجموع خطائین که چهار است قسمت نمود خارج قسمت پنج است و هو المجهول المسئول

تا آنکه اذا زدت علی الخمسة ربعها
بصیر ستة و ربعا و ثلثة اخماسه
ثلثة و ثلثة ارباع مجموعها عشره
ب ٥ لحه

باب پنجم در استخراج مجهولات است بتحلیل و تعاکس و عمل این عکس سوال
سائل است یعنی اگر سایل بگوید که تضعیف کن تنصیف باید نمود و اگر بگوید
که زیاد کن نقصان باید کرد و چنین بگوید که ضرب کن تقسیم باید نمود و اگر
بگوید که تجذیر کن تربیع باید کرد و اگر بر عکس این بگوید در این اربعه اند
کون بر عکس عمل باید کرد یعنی اگر بگوید تنصیف کن تضعیف باید کرد و اگر
بگوید که نقصان کن زیاد باید کرد و اگر بگوید که تقسیم کن ضرب باید کرد
و اگر بگوید که تربیع کن تجذیر باید کرد و ابتدا باید کرد و اگر بگوید که نقصان
کن زیاد باید کرد و اگر بگوید که تقسیم کن ضرب باید کرد و اگر بگوید که تربیع کن

تجذیر وابتدا

تجذیر باید کرد و ابتدا از آخر سوال باید نمود تا جواب مطابق سوال حاصل
آید مثلا اگر بگویند که کدام عدد است که جذر او را در نفس او ضرب کنند و بر
حاصل دو بیفزایند و مجتمع را تضعیف کنند و بر حاصل سه بیفزایند و مجتمع
را بر پنج قسمت کنند و خارج قسمت را در ده ضرب کنند پنجاه حاصل شود
مجیب بر عکس آنچه سایل گفته عمل مینماید و آخر سوال را [illegible] است میگیرد
و عکس ضرب برده قسمت مینماید و خارج قسمت پنج میشود و عکس قسمت
پنج را در پنج ضرب میکند بیست و پنج میشود و عکس زیاده سه را از او
کم میکند بیست و دو میماند و عکس تضعیف تنصیف میکند یازده
میشود و عکس زیاده دو را از او کم میکند نه میشود و عکس تربیع که ضرب
فی نفسه است تجذیر میکند یعنی جذر نه را میگیرد که سه است و سه جواب است
و امتحان او جذر سه را در نفس او ضرب کنند نه میشود و بر نه دو بیفزایند
یازده میشود و یازده را چون تضعیف کنند بیست و دو میشود و بر

بیست و دو سه افزودند بیست و پنج میشود و بیست و پنج را چون بر پنج قسمت کنند
خارج قسمت پنج میشود و پنج را که در ده ضرب کنند پنجاه میشود مثال دیگر چنین بگویند
که کدام عدد است که چون زیاد کنند بر او نصف او و چهار درهم و بر حاصل نیز نصف او
و چهار درهم مجموع بیست شود پس مجیب از آخر سوال که بیست است میگیرد و در عکس زیاده
چهار را از و کم میکند شانزده میشود و بعد از آن ثلث شانزده را که پنج و یک
ثلث است از و کم میکند بجهة آنکه ثلث او نصف مزید است پس ده و ثلثان باقی می
ماند و عکس زیاده چهار از و نقصان میکند شش و ثلثان باقی میماند و بر عکس زیاده
ثلث از و کم باید کرد بنابر قاعدهٔ مذکور و چون ثلث صحیح ندارد باید آن شش و
ثلثان را اتساع ساخت بطریقی که در قاعدهٔ تحویل کسر از مخرج بمخرج کرده شد پس
شصت تسع خواهد شد و ثلث او را که بیست تسع است نقصان کردند چهل تسع
باقی ماند که چهار عدد صحیح و چهار تسع است و هو الجواب و امتحان او چنین بر چهار و
چهار تسع نصف او بیفزایند شش و شش تسع میشود و بر شش و شش تسع چهار

افزودند

افزودند ده و شش تسع شد و بر ده و شش تسع که نصف او بیفزایند پانزده
و نه تسع میشود و چهار نیز افزودیم بیست شد چه نه تسع یکعدد صحیح باب ششم در
بیان مساحت و در اینجا یکمقدمه و سه فصل است مقدمه در بیان ماهیت مساحت
بدانکه مساحت استعلام جزئیست که در کم متصل قار الذات است که خط و سطح
و جسم تعلیمی است یعنی خواهند معلوم نمایند که این خط چند مثل این واحد خطی است
یا چند مثل نصف اوست و این سطح چند مثل مربع این واحد است یا چند مثل نصف
اوست و این جسم تعلیمی چند مثل مکعب این واحد است یا چند مثل نصف مکعب
اوست و خط که قابل انقسام است در جهة واحد یعنی در طول فقط مستقیم میشود
و غیر مستقیم میشود و مستقیم اقصر خطوط واصله است بین نقطتین و غیر او منحنی است
و هرگاه خط را بی اضافه و قید اطلاق کنند مراد خط مستقیم است و اسماء او ده است
١ ضلع ٢ ساق ٣ مسقط حجر ٤ عمود ٥ قاعده ٦ جانب ٧ قطر
٨ وتر ٩ سهم ١٠ ارتفاع و دو خط مستقیم محیط سطحی نمیتوانند شد و خط

منحنی برکاری است مانند محیط دائره و غیر برکاری است و این مشهور است و بحوث
عنه نیست و سطح که قابل انقسام است در دو جهة یعنی در طول و عرض مستوی
میشود و غیر مستوی میشود و سطح مستوی آن بود که میان هر دو نقطه که
بران فرض توان کرد اگر بخط مستقیم وصل کنند آن خط از آن سطح بهیچ
وجه بیرون نیفتد و غیر مستوی نه چنین است و چون خط منحنی بسطح مستوی محیط شود
چنانکه دران سطح نقطه فرض توان کرد که خطهاء مستقیم که ازان نقطه بآن
خط کشند همه برابر شود آن سطح را دائره خوانند و آن خط منحنی را محیط
دائره و خط مستدیر نیز گویند و آن نقطه را مرکز و هر یک ازان خطوط مستقیم را
نصف قطر و خط مستقیم که دائره را بدو پاره کند اگر بمرکز گذرد و آن خط
را قطر گویند والا وتر گویند و آنچه از محیط دائره باز کند قوس گویند و آنچه
از دائره باز کند قطعه گویند و خط غیر منصف را نسبت بقوس وتر گویند و نسبت
بقطعه قاعده خوانند و اگر بعضی قوس از دائره با دو نصف قطر او که التقا

این ان

ایشان نزد مرکز باشد پس اگر مرکز محاط قوس است قطاع اکبر والا قطاع
اصغر و توضیح او آنست که هر قوسی را از محیط دائره که از دو طرف او خطین
مستقیمین اخراج کنند بسوی مرکز پس اگر این خطین نزد مرکز خط واحد
شوند این خط قطر دائره است و دائره تنصیف شده بدو نصف متساوی
و اگر تقاطع کردند پس دائره بدو شکل مختلف تقسیم یافت محیط یکی اعظم از
نصف است و محیط دیگری اصغر از نصف پس اعظم قطاع اکبر است و اصغر قطاع
اصغر و اگر محدب دو قوس از دائره بر یکجهة باشند بعضی اعظم از نصف نباشد
این شکل را هلالی گویند و اگر بر همین هیئات هر یک از قوسین اعظم از نصف دائره
باشد این شکل را نعلی گویند و اگر دو قوسی از دائره باشند که هر یک اصغر از
نصف دائره باشند و محدب ایشان در جهة مختلف باشد این شکل را اهلیلجی خوانند
و اگر بر همین هیئات هر یک از قوسین اعظم از نصف دائره باشد این شکل را
شلجمی خوانند و چون دو خط مستقیم با یکدیگر ملاقات کنند بنحوی که زاویه حاصل شود

پس اگر این خطین را اخراج کنند چهار زاویه متساویه حادث شود هر یک
ازان و ازاویه قایمه باشد و هر یک ازان خطین عمود بر آن دیگر و اگر زوایای
مختلف حادث شود اعظم منفرجه باشد و اصغر حاده و چون سه خط مستقیم محیط شوند
این شکل را مثلث گویند پس اگر این خطوط مساوی باشند مثلث متساوی



الاضلاع باشد و اگر دو خط مساوی باشند مثلث متساوی الساقین باشد و اگر هیچ



مختلف الزوایا

یک مساوی نباشند مثلث مختلفة الاضلاع باشد و مثلث حاد الزوایا میتواند
بود و یک قائمه و دو حاده و یک منفرجه و دو حاده میتواند بود اما دو قائمه
و یک حاده و دو منفرجه و یک حاده و یک قائمه و یک منفرجه و یک حاده نمیتواند
بود بجهة آنکه سه زاویه مثلث بجای دو قائمه است و یک منفرجه اعظم است از یک قائمه
چنانکه در تحریر اقلیدس مبرهن شده و اگر چهار خط مستقیم متساوی باشند
پس اگر این خطوط بر یکدیگر قائم باشند این شکل را مربع گویند و اگر قائم نباشند
معین خوانند و اگر خطوط اربعه متساوی نباشند اما هر یک از متقابلین مساوی

مقابل

مقابل خود بود پس اگر این خطوط بر یکدیگر قائم باشند این شکل را مستطیل
خوانند و اگر بر هیئات مذکور قائم نباشند این شکل را شبیه معین گویند و غیر
این اشکال مذکوره را منحرفات گویند و بعضی را مخصوص باسمی ساخته اند و برخی
را بانحراف واگذاشته و بعضی از آنچه با سمی اختصاص یافته مذکور میگردد
پس اگر چهار خط مستقیم باشند که احدی از متقابلین مساوی مقابل خود بود و آن
دیگر مساوی مقابل خود نباشد و قائم باشند ذی الزنقه بود و اگر بر همین هیئات
قائم نباشند ذی الزنقتین گویند و اگر هیچ یک از مساوی مقابل خود نبود خواه
قائم باشند یا نه فنشا گویند و اگر خطوط زیاده از چهار باشد این شکل را کثیر الاضلاع
خوانند تا ده اگر خطوط همه مساوی باشند خمسة اضلاع را مخمس گویند و ستة اضلاع
مسدس گویند و همچنین مسبع و مثمن و متسع و معشر خوانند و اگر خطوط کثیر الاضلاع
مساوی نباشند خمسة اضلاع غیر متساویه را ذو خمسة اضلاع گویند و ستة
اضلاع غیر متساویه را ذو ستة اضلاع گویند و همچنین ذو سبعة اضلاع و ذو

ثمانیة اضلاع وذو تسعة اضلاع وذو عشرة اضلاع خوانند وچون خطوط
از ده تجاوز نماید ومتساویة الخطوط وغیر متساویة الخطوط ذو احدی عشرة قاعده
وذو اثنتی عشرة قاعده گویند وبرین قیاس وبعض از کثیر الاضلاع باسمی خاص
مخصوص ساخته اند مانند مدرّج ومطبّل وذی الشّرف وازین اشکال
تصوّر آنچه گفتیم آسان شود

قطاع اکبر
نعلی
هلالی
مربع قائم
مطبّل
معیّن
اهلیلجی
قطاع اصغر
ذی الزنقه
ذی الزنقتین
شبه معیّن
مدرّج

وجسم که قابل امتداد ثلثه است اگر یک سطح وبازیاده بر وی محیط باشد این شکل را مجسم

خوانند

خوانند پس اگر شکل مجسّم چنان بود که در وسط او نقطه توان فرض کرد
که خطوط مستقیمه از ان نقطه بمحیط ان جسم همه برابر باشند آن شکل را کره
خوانند وآن سطح را محیط کره وشکل مستدیر نیز گویند وآن نقطه را مرکز و
آن خطوط را انصاف اقطار وچون سطح مستوی کره را ببرد وپاره کند دائره
حادث شود پس اگر آن سطح بمرکز گذشته باشد آن دائره را عظیمه گویند
والّا صغیره خوانند واگر مربّعات سته از سطوح متساویه که هر یک بر دیگری
عمود باشد محیط جسمی شوند این شکل را مکعّب خوانند واگر دو دائره متساوی
متوازی باشند وسطحی واصل میان این دو دائره باشد بحیثیتی که اگر دور
کند بر آن دو دائره خط مستقیم که واصل است میان محیطین این دایره
تین ماسّه باشد بکلّ آن سطح در کل دوره این شکل اسطوانه باشد واین
دو دائره دو قاعده اوست وخطّ واصل میان مرکزین قاعدتین سهم الاسطوانه
است واگر آن سهم عمود باشد بر قاعده آن اسطوانه قائمه است والّا مایله واگر یک

یک دائره وسطحی صنوبری باشد که آن سطح از محیط آن دائره مرتفع شده باشد
ومتضایق شود تا بنقطه منتهی شود بحیثیتی باشد که اگر دور کنند خطّی مستقیم که واصل است
میان دائره ونقطه ماسّه باشد آن خطّ بکلّ آن سطح در کل دوره این شکل
مخروط بود وآن دائره قاعده مخروط است وخطّ واصل میان نقطه ومرکز
دائره سهم مخروط است پس اگر آن سهم عمود باشد بر نقطه ومرکز دائره آن مخروط
قائم است والّا مائل بود وشیخ در شفا تعریف مخروط واسطوانه چنین کرده که چون
دائره با خطّ مستقیم که طرف آن خطّ مرکز آن دائره است بود باشد ودر وضع
اوّل این دایره بر استقامت حرکت کند بلزوم آن مرکز این شکل اسطوانه بود
ومثلّث قائم الزاویه را که یک ضلع زاویه قائمه را حرکت بدهند که طرف همان ضلع
حافظ مرکز دائره باشد وضلع دیگر آن زاویه دائره باشد بر محیط آن دایره این شکل
مخروط بود وعبارت شفا اینست والاسطوانی اذا حرکت دائرة حرکة یلزم
فیها مرکزها خطّا مستقیما طرفه مرکزها فی اوّل الوضع لزوما علی الاستقامة و

المخروط

المخروط اذا حرک مثلّث قائم الزّاویة علی احد ضلعی القائمة حافظا لطرف ذلک
الضلع مرکز الدّائرة ودایر بالضلع الثانی علی محیط الدّائرة انتهی کلامه واگر
سطح مستوی موازی قاعده مخروط را ببرد وپاره کند پس آنچه یک قاعده است
مخروط ناقص بود وآنچه یک نقطه است مخروط تام خواهد بود وقاعده مخروط
واسطوانه اگر مضلّع باشد پس هر یکی از اسطوانه ومخروط مضلّع خواهد بود

فصل اوّل در بیان مساحت سطوحی که اضلاع او مستقیم باشد چون خواهیم که مثلّث قائم
الزّاویه را مساحت کنیم یک ضلع زاویه قائمه را در نصف ضلع دیگر ضرب باید
کرد وحاصل ضرب مساحت مثلّث قائم الزّاویه است مثلا چون یکی از ضلعین شش
باشد ودیگری هشت شش را در چهار یا هشت را در سه ضرب باید کرد وحاصل
ضرب را که بیست وچهار است مساحت مثلّث قایم الزّاویه است ومثلّث منفرجه
الزّاویه را خطّ مستقیم از وتر زاویه بر آن زاویه عمود باید کرد وهمین عمود را
در نصف وتر ویا وتر را در نصف عمود ضرب باید کرد وحاصل ضرب مساحت

مثلث منفرجة الزاویه است ومثلث حادة الزوایا را بر دو نزدیک زاویه عمودی
اخراج باید کرد وبران زاویه پس همان عمود را در نصف وتر و یا وتر را در
نصف عمود ضرب باید کرد وحاصل ضرب مساحت مثلث حادة الزوایاست
وطریق شناختن اقسام ثلثه مثلث آنست که اطول اضلاع مثلث را تر
یعنی قایمة الزاویه ومنفرجة الزوایا وحادة الزوایا
بیع باید کرد وکل واحد ضلعین اخرین را نیز تربیع باید کرد و جمع نمود پس
اگر حاصل تربیع ضلع اطول مساوی تربیع ضلعین بود این مثلث قایم الزا
ویه است واگر زیاده بود منفرجة الزاویه است واگر کمتر بود حاده است وبباید
دانست که مثلث قایم الزاویه متساویة الاضلاع نمیباشد ومتساوی
الساقین ومختلف الساقین میباشد ومثلثی که همه اضلاع او مساوی
باشند حادة الزوایا خواهد بود چنانکه در اصول هندسه برهن شده وکاهی
استخراج عمود این چنین میکنند که اطول اضلاع مثلث را قاعده میسازند
ومجموع ضلعین اقصرین را در تفاضل اقصرین ضرب میکنند وحاصل ضرب را

بر قاعده

بر قاعده قسمت میکنند وخارج قسمت را از قاعده کم میکنند وآنچه از قاعده
باقی مانده تنصیف میکنند واین بعد موقع عمود است از طرف اقصر اضلاع
پس ازای خط بزاویه اخراج میکنند واین خط عمود است وعمود را در نصف
قاعده ضرب میکنند تا مساحت حاصل شود ومخفی نماند که این قاعده مطرد
است در مثلث مختلفة الاضلاع ودر غیر او موافق این قاعده استخراج
عمود نمیتوان کرد مثاله مثلثی که یکضلع او بیست ویک است وضلع
دیگر ده وضلع ثالث هفده بدین شکل ۱۰ ۱۷ ۲۱ وخواهیم که استخراج
عمود کنیم پس ضلع اطول را که بیست ویک است قاعده
ساختیم ومجموع اقصرین بیست وهفت است وتفاضل میان اقصرین
هفت است پس بیست وهفت را در هفت ضرب کردیم وحاصل ضرب
یکصد وهشتاد ونه شد وبر قاعده قسمت کردیم خارج قسمت
نه شد ونه را که از بیست ویک کم کردیم دوازده باقی ماند ونصف

دوازده که شش است بعد موقع عمود است از طرف ضلع اقصر ومثلث
متساوی الاضلاع را که عبارت از حادة الزوایاست بروش دیگر
میتوان کرد وآن چنانست که یکضلع مثلث را تربیع باید کرد وربع
حاصل را باز تربیع باید کرد ودر سه ضرب باید کرد وجذر حاصل مساحت
آن مثلث است مثاله مثلثی که هر یک از اضلاع او ده است پس ده
را تربیع کردیم صد شد وربع صد را که بیست وپنج است تربیع کردیم
ششصد وبیست وپنج شد وششصد وبیست وپنج را که در سه ضرب
کردیم یکهزار وهشتصد وهفتاد وپنج شد وجذر این مساحت آن
مثلث است واما مساحت مربعی که متساویة الاضلاع وقایمة
الزوایاست یکضلع او را در نفس او ضرب باید کرد وحاصل
ضرب مساحت اوست مثلا هر گاه مربعی که هر یک از اضلاع او
ده بود وجذر ده را تربیع کردند صد میشود وصد مساحت اوست

و

ومستطیل را ضلع طول را در جای او ودر ضلع عرض ضرب باید
کرد وحاصل ضرب مساحت اوست مثلا مستطیلی را که هر یک از
طولین بیست بود وهر یک از عرضین پانزده بود پس بیست را در
پانزده ضرب باید کرد وحاصل سیصد میشود واین مساحت مستطیل
است ومساحت معین چنانست که دو قطر از محیط بمرکز اخراج باید
کرد ونصف یکقطر را در تمام قطر دیگر ضرب باید کرد وحاصل ضرب
مساحت معین است وبواقی از ذوات الاربع مانند شبه معین
وغیره بدو مثلث قسمت باید نمود ومساحت مثلثین مساحت
اوست واز کثیرة الاضلاع آنچه فرد الاضلاع است مثل مخمس ومسبع
وآنچه زوج الاضلاع است مثل مسدس ومثمن تقسیم بمثلثات
باید کرد ومساحت مثلثات مساحت اوست وزوج الاضلاع را
مثل مسدس ومثمن بطریق دیگر مساحت میتوان کرد وآن چنانست

بمثلثات بر

که نصف قطر او را در نصف مجموع اضلاع ضرب باید کرد و حاصل
ضرب مساحت اوست و در منتصف دو ضلع متقابل که بخطی
وصل کنند آن خط قطر زوج الاضلاع است و طریق مساحت ذوات
الاربع و کثیرة الاضلاع متعدد است و در کتب مبسوط مسطور است

فصل دوم در مساحت بقیه از سطوح است اما دایره را بچند طریق مساحت
میتوان کرد اوّل آنکه خیطی بر محیط دایره منطبق کرد انند و نصف
قطر آن دایره را در نصف آن خیط ضرب کنند و حاصل ضرب مساحت
دایره است دوم آنکه قطر دایره را تربیع کنند و از حاصل یک سبع و
نصف یک سبع کم کنند و باقی مساحت دایره است سیم آنکه قطر دایره را
تربیع کنند و حاصل را در یازده ضرب کنند و حاصل ضرب را بر چهارده
قسمت کنند و خارج قسمت مساحت دایره است و بباید دانست
که نسبت محیط دایره بقطر او بعینه نسبت ثلثه امثال و سبع اوست بواحد

صح رابعة المتناسبة

یعنی محیط دایره سه برابر قطر و سبع اوست اذا فرض القطر واحداً یعنی
اگر قطر دایره یک گز باشد محیط دایره سه گز و سبع یک گز است و اگر
قطر دو گز باشد محیط شش گز و دو سبع یک گز خواهد بود و اگر قطر
هفت گز باشد محیط بیست و دو گز خواهد بود چه هفت سبع یک گز
یک گز صحیح است و برین قیاس پس اگر قطر دایره معلوم باشد
و محیط او مجهول یعنی چون قطر را در سه و سبع ضرب کنند حاصل ضرب
مساوی محیط است و بر عکس چون محیط را بر سه و سبع قسمت کنند
خارج قسمت مساوی قطر است و مساحت قطاع اصغر چنانست که
چون نصف قطر را که احد خطین ملتقیین است بر مرکز دایره
در نصف قوس ضرب کنند حاصل ضرب مساحت اوست و اما
مساحت قطعهٔ صغری و کبری دایره چنانست که اوّل تحصیل مرکز
این قطعتین باید کرد و طریق وجدان مرکز قطعتین در تحریر

اقلیدس در شکل **کد** از مقاله سیم مسطور است فلیطالع ثمه و بعد از
تحصیل مرکز و تکمیل آن قطاع اکبر و اصغر مثلثی حادث میشود
و آن مثلث را مساحت باید کرد و از مساحت قطاع اصغر کم نمود
تا مساحت قطعهٔ صغری حاصل شود و مساحت آن مثلث را بر
مساحت قطاع اکبر باید افزود تا مساحت قطعهٔ کبری حاصل شود
و طرفین هلال را چون بخطی وصل کردند دو قطعهٔ صغری و کبری
حادث میشود و بطریق مساحت قطعتین دایره مساحت باید کرد
و مساحت قطعهٔ صغری را از مساحت قطعهٔ کبری کم باید کرد تا
مساحت هلال حاصل شود و نعلی را بطریق هلال مساحت باید نمود
و اهلیلجی را بدو قطعه تقسیم باید نمود و بطریق مساحت قطعتین
دایره مساحت باید کرد و شلجمی را بطریق اهلیلجی مساحت باید و اما
سطح کره چنان باید کرد که قطر کره را در محیط دایره عظیمه کره ضرب

باید کرد و حاصل ضرب مساحت سطح کره است و اگر قطر کره را تربیع
کنند و حاصل را در چهار ضرب کنند و از حاصل ضرب سبع و نصف
سبع نقصان کنند و آنچه باقی است مساحت سطح کره است و اما
مساحت سطح قطعه از کره مساوی مساحت دایره است که خط
واصل میان قطب قطعه و محیط قاعدهٔ آن قطعه نصف قطر آن
دایره باشد و اما مساحت سطح اسطوانه قائمه مستدیره ای غیر مضلعة
چنانست که خطی را که موازی سهم اوست و واصل است میان قاعدتین
ضرب کنند در محیط یک قاعدهٔ او و حاصل ضرب مساحت سطح اسطوانه
است و مساحت سطح اسطوانه است و مساحت سطح مخروط قایم مستدیر
ای غیر مضلع چنانست که خطی را که واصل است میان راس او و
محیط قاعدهٔ او ضرب کنند در نصف محیط قاعدهٔ او و حاصل ضرب
مساحت مخروط است و مساحت باقی از سطوح غیر مذکوره قیاس

ر مساحت سطوح مذکوره حاصل میشود والعلم عند الله **فصل پنجم** در مساحت
اجسام است وکره را باید وطریق مساحت میتوان کرد یکی آنکه نصف قطر کره را در
ثلث سطح او ضرب کنند وحاصل ضرب مساحت کره است دوم آنکه قطر کره را
مکعب سازند واز حاصل سبع ونصف سبع نقصان کنند واز باقی
نیز سبع ونصف سبع نقصان کنند ونیز از باقی سبع او نصف سبع نقصان
کنند وآنچه بماند مساحت کره است **مخفی نماناد** که القاء سبع ونصف
سبع ثلثه مرات موافق خلاصة الحساب است که از مؤلفات شیخنا بهاء الملة
والدین محمد است دام اسمه وصاحب نهایة الاحکام جمال الملة والدین مطهر
حلی برد مضجعه بالقاء سبع ونصف سبع واز باقی القاء سبع وثلث سبع
ذکر کرده اند وصحیح یکی ازین اقوال ثلثه در مساحت کره با قاعده اولی که
مبرهن ومستند است منطبق نیست چنانکه در مثال معلوم خواهد شد مثلا کره را
که قطر او چهارده شبر است ومحیط عظیم او چهل وچهار شبر بود چون خواهند که مساحت

ثابت که عظیم است بقطر ... پنجم ... بایند

نمایند پس اوّل چنین مساحت سطح او نمودند که چهارده را در چهل وچهار ضرب
کردند حاصل ضرب ششصد وشانزده است که مساحت سطح کره است بنابر قاعده
اول وچون مساحت همین کره موافق قاعده دوم خواهند کرد که قطر کره را
مکعب زنند دو هزار وهفتصد وچهل وچهار میشود وموافق قول صاحب
نهایه چون القاء سبع ونصف سبع مرتین کردند نیز از مکعب قطر سبع ونصف
سبع او را که پانصد وشصت ودو است القا کردند دو هزار ویکصد وپنجاه و
شش باقی ماند وباز سبع ونصف سبع همین را که چهار صد وشصت ودو است
القا کردند یکهزار وششصد ونود وچهار باقی ماند واین زیاده از مساحت
کره است بنابر قاعده اولی واگر موافق گفته صاحب خلاصه القاء سبع ونصف
سبع مرة ثالثة نمایند نیز از هزار وششصد ونود وچهار سبع او را که
دو صد وچهل ودو است ونصف سبع او را که یکصد وبیست ویک است و
مجموع سیصد وشصت وسه است نقصان کنند یکهزار وسیصد وسی ویک

و بعد ازین نصف قطر که هفت وجب است ... ضرب کردند از ضرب
سطح که دویست ... حاصل شد وانچه از ضرب
هفت در ... حاصل ... از ضرب پنج در ثلث
هفت ... چهار صد ... هفت
... که مجموع ... است که
... است که مساحت جسم کره است
قطرش چهارده وجب ...

باین نحو که اوّل چهارده را در نفس خود ضرب کنند
یکصد ونود وشش میشود وبعد از آن چون صد را در ۱۴
ضرب ... کردند ... هفتصد وچهل
چهار ... بدینصورت میشود

۴ ۴ ۱ ۳ ۶ ۹ ۲ ۴ ۶
۱ ۹ ۶ ۲۷۴۴

بماند واین کمتر است از مساحت کره بنابر قاعده اولی واگر موافق قول
بعضی از افاضل از مکعب قطر سبع ونصف سبع القا کنند دو هزار ویکصد
پنجاه وشش باقی بماند واز همین قاعده سبع او را که سیصد وشش است
وثلث سبع او را که یکصد ودو است ودو ثلث ومجموع چهار صد وده
ودو ثلث است نقصان کنند یکهزار وهفتصد وچهل وپنج ویک ثلث میماند
واین زیاده از مساحت کره است موافق قاعده اول پس قاعده که منطبق
بقاعده اولی باشد آنست که از مکعب قطر یکبار القاء سبع ونصف سبع
باید کرد واز بقیه القاء ثلث باید نمود تا منطبق بقاعده اول باشد
چه از مکعب قطر که دو هزار وهفتصد وچهل وچهار است سبع ونصف سبع او را
که پانصد وشصت ودو است نقصان کردند دو هزار ویکصد وپنجاه وشش
باقی بماند وثلث او را که هفتصد وپنجاه ودو ثلث است کم کردند یکهزار و
چهار صد وسی وهفت ویک ثلث بماند که مساوی است با مساحت کره

بقاعده

بقاعده اولی واین را از مخاطرات خاطر فاتر مؤلف است والعلم عند الله تعالی
ومساحت قطعه از کره چنان باید نمود که اوّل سطح آن قطعه را بطریق
که مذکور شد مساحت باید نمود وآنگاه نصف قطر کره را در ثلث
سطح قطعه ضرب باید کرد وحاصل ضرب مساحت قطعه است واما مساحت
اسطوانه باقسامها چنانست که ضرب باید کرد مقدار ارتفاع او را
در مساحت قاعده او وحاصل ضرب مساحت اسطوانه است واما مساحت
مخروط تام خواه مستدیر باشد وخواه مضلع چنانست که ضرب باید کرد مقدار
ارتفاع او را در ثلث مساحت قاعده او وحاصل ضرب مساحت او است
واما مساحت مخروط ناقص مستدیر چنانست که ضرب باید کرد قطر قاعده
عظیم را در ارتفاع مخروط وحاصل ضرب را قسمت باید نمود بر تفاوت
که میان قطرین قاعدتین عظمی وصغری مخروط ناقص است وخارج قسمت
ارتفاع مخروط تام است پس مساحت مخروط تام بطریقی که گذشت باید نمود

در نصف قوس ...
قطعه از کره است
یعنی نصف ...

وحاصل را محفوظ داشت وتفاضلی که میان همین ارتفاع مخروط تام
مفروض وارتفاع مخروط ناقص است ارتفاع مخروط اصغر متمم مخروط
ناقص است پس ثلث ارتفاع مخروط اصغر متمم را در مساحت قاعدهٔ
صغری ضرب باید کرد وحاصل ضرب که مساحت مخروط اصغر متمم است از
مساحت مخروط تام مفروض نقصان باید کرد وباقی مساحت مخروط
ناقص است واما مساحت مخروط ناقص مضلع یعنی مثلث القاعده او
مربع القاعده او نحو هما چنانست که ضرب باید کرد یک ضلع از قاعدهٔ
عظمی را در ارتفاع آن مخروط وحاصل ضرب را قسمت باید کرد بر تفاضلی
که میان این ضلع وضلع دیگر قاعدهٔ صغری است وخارج قسمت ارتفاع
مخروط تام است پس مساحت مخروط تام مفروض بطریقی که گذشت باید
نمود وحاصل ضرب را محفوظ باید داشت وتفاضلی که میان ارتفاع همین
مخروط تام مفروض وارتفاع مخروط ناقص است ارتفاع مخروط اصغر

متمم

متمم است پس ثلث ارتفاع مخروط اصغر متمم را در مساحت سطح قاعدهٔ
صغری ضرب باید کرد وحاصل ضرب که مساحت مخروط اصغر متمم است
از مساحت مخروط تام مفروض نقصان باید کرد وباقی
مساحت مخروط ناقص مضلع است وبراهین این اعمال مفصلا در کتب
مبسوطه مسطور است **باب هفتم** در بیان توابع مساحت است چون وزن
ارض بجهة اجرای قنوات ودانستن ارتفاع مرتفعات وپهنای انهار
واعماق آبار ودر اینجا سه فصل است **فصل اول** در وزن ارض است
بجهة اجرای قنات چون خواهند که تساوی وعدم تساوی موقفین را
معلوم کنند باید که مثلثی از نحاس وغیره ترتیب داد که متساوی الساقین
باشد وهر طرف از قاعدهٔ او حلقه داشته باشد ودر موقع عمود قاعدهٔ قیس
که حاق وسط است خیطی متثقل باشد ونیز دو چوب ترتیب باید داد
در غایت استقامت که مساوی هم باشند هم در طول وهم در ثقل

بمقدار پنج شبر ویکطرف از خشبتین را بجلاجل که با دریه است
استحکام باید داد که بر زمین درست بنشینند وطرف دیگر را بریسمانی
که بقدر پانزده ذراع باشد مستحکم باید کرد واین ریسمان را از حلقهٔ
آن مثلث باید گذرانید که مثلث در میان ریسمان آویخته شود و
خشبتین در دست دو کس باید از انگاه نظر بشاقول باید کرد پس اگر
خیط او منطبق بر زاویه مثلث است موقفین مساوی خواهند بود
واگر منطبق نباشند ریسمان خشبه را از سر او
فرود باید آورد آن مقدار که خیط شاقول
بزاویه مثلث منطبق شود پس مقدار نزول زیادتی
موقفین است وبعد از آن یکی از آن دو کس نقل
بکنند بان جهت که اراده وزن دارند وصعود
ونزول را علیحده حفظ بکنند وکم را از بسیار نقصان بکنند وباقی تفاوت

حلقه
صفیحه

مکانین است

مکانین است پس اگر هر دو مکان برابر باشند اجرای آب مشکل است
والا یا آسان است یا ممتنع واگر انبوبهٔ خوردی ترتیب دهند مملو از آب
وبر آن خیط بگذرانند بطریق مذکور وزن ارض میتوان نمود واحتیاج
بشاقول ومثلث نیست **طریق دیگر** بجهة اجرای قنات چنانست که باید
برلب چاه اول است و عضاده اسطرلاب را بر خط مشرق ومغرب
گذاشت وچوبی که بقدر عمق همین چاه باشد بدست دیگری داد بطرفی که اجرای
آب مطلوب است روان کرد ودر هر مکان که سر آن چوب از ثقبتین دیده
شود در آن مکان آب جاری میشود اما آن چوب باید که بر زمین نصب
باشد واگر مسافه بعید باشد در رؤیت رأس خشب از ثقبتین متعذر باشد باید
که سر آن خشب را مشتعل ساخت ودر شب این عمل بجا آورد **فصل دوم** در
معرفت ارتفاع مرتفعات است که بمسقط حجرش وصول ممکن باشد مانند
مناری یا دیواری ودر زمین مستوی باشد شاخصی نصب باید کرد که

زیاده از قامت آن شخص بنه و چنان ایستاده شد که شعاع بصر از
راس شاخص تجاوز نماید و براس مرتفع بنه و آنگاه از موقف تا اصل
مرتفع مساحت باید کرد و در فضل شاخص بر قامت ضرب کرد و
حاصل ضرب را بر مابین موقف و اصل شاخص قسمت باید نمود
و بر خارج قسمت مقدار قامت افزود و مجموع ارتفاع مرتفع است
و برهان این موافق آنچه بعض از افاضل ذکر کرده چنانست که فرض
افقی
میشود مرتفع اب و شاخص هز و قامت وی که عمود بر
که خط دذب است و خط شعاع اهی است و از نقطه ی موازی
افق خط یحط اخراج میشود و دو سطح یز و حب را خطوط
مقابل مساوی یکدیگر ند بشکل کط از مقاله اول من تحریر و در دو مثلث
یحه و یطا بزاویه ی مشترک است و زاویه ح و زاویه ط
قائمه است بشکل مذکور و زاویه ه و زاویه ا مساوی بشکل ... از مقاله ششم

پس نسبت

پس نسبت وح که مابین موقف و شاخص است به یط که مابین موقف و اصل
مرتفع است همچو نسبت حه است که فضل شاخص است بر قامت به اط که مجهول است
پس بطریق اربعه متناسبه استخراج این عمل باید نمود چنین مجهول احد طرفین است
احد وسطین را که یط است بر وسط دیگر که حه ضرب باید کرد و حاصل ضرب
را بر طرف معلوم که وح است قسمت باید نمود و خارج قسمت طرف مجهول است
که اط است و مقدار قامت که بر او اضافه شد بط حاصل میشود و مجموع
اب ارتفاع مرتفع است بدین هیئات
طریق دیگر و آن چنانست که مصقلی مانند آینه بر زمین باید
گذاشت و چنان ایستاده شد که راس مرتفع در آن
آینه دیده شود و آنگاه مابین آینه و اصل مرتفع را در قامت رسی ضرب باید
کرد و حاصل ضرب را بر مابین مرآت و موقف قسمت باید کرد و خارج قسمت
ارتفاع مرتفع است و بعد از قامت برهان استخراج این عمل بطریق اربعه

متناسبه خواهد بود چه نسبت قامت بما بین مرآت و موقف همچو نسبت ارتفاع
مرتفع است بما بین مرآت و اصل مرتفع پس مجهول احد وسطین است پس احد
طرفین را که قامت است در طرف دیگر که مابین مرآت و اصل مرتفع است ضرب
باید کرد و حاصل ضرب را بر وسط معلوم که مابین مرآت و موقف است که
قسمت باید کرد و خارج قسمت ارتفاع مرتفع است طریق دیگر و آن چنانست
که شاخصی نصب باید کرد و معلوم باید نمود که سایه شاخص را با او چه نسبت است
سایه مرتفع را با مرتفع همان نسبت است طریق دیگر و آن چنانست که ارتفاع شمس که
بحمل و برج درجه باشند سایه هر جزئی مساوی هر جزء است پس استعلام قدر
ظل ارتفاع باید نمود در حین ارتفاع شمس مه که مساوی مرتفع است
طریق دیگر و آن چنانست که شظیه ارتفاع را در اسطرلاب بر مه باید
گذاشت و چنان باید ایستاده شد که راس مرتفع از ثقبتین عضاده دیده
شود پس از موقف تا اصل مرتفع را مساحت باید کرد و مقدار قامت

براو

براو افزود و مجموع ارتفاع مرتفعست اما طریق ارتفاع مرتفعی که
بمسقط حجر او وصول ممکن نباشد مانند جبال چنانست که از ثقبتین
عضاده راس آن مرتفع را بنظر باید آورد و موقف را نشان کرد
و بعد از آن ملاحظه باید نمود که شظیه تحتانی بر کدام خط از خطوط ظل
اقدام یا ظل اصابع واقع شده و آنگاه شظیه را در باید داد و موافق
ظل یکقدم و یا یک اصبع زیاد و یا نقصان کرد و بعد از آن مکان پیش باید
رفت اگر نقصان کرده باشد و یا واپس باید آمد اگر زیاده کرده باشد
تا بار دیگر راس مرتفع از آن ثقبتین دیده شود پس مابین موقفین
را مساحت باید نمود در هفت ضرب باید کرد اگر ظل اقدام است و یا
در دوازده ضرب باید کرد اگر ظل اصابع است و بر حاصل ضرب مقدار
قامت باید افزود و مجموع ارتفاع مرتفعست فصل سوم در معرفت عروض
انهار و اعماق ابار اما معرفت عرض نهر و امثال او چنانست که باید بر لب

نهرا ایستاده شد وازثقبتین عضاده طرف دیگر نهر را ابنظر درآورد وبر
همان وضع ازثقبتین جهة دیگر را ابنظر درآورد که مساوی عرض نهرا ست
اما طریق معرفت عمق بئر چنانست که جزی که بمنزلهٔ قطر ابند در
او بئر نصب باید کرد وازمنتصف آن قطر جزی ثقیل مشرق القا باید کرد
که بطبع خود بقعر چاه برسد وبر آن منتصف علامتی مقرر باید کرد وآنجنان
ایستاده باشد که ازثقبتین عضاده مشرق را ابنظر درآورد که خط
شعاعی متقاطع قطر شود وبمشرق برسد پس آنچه مابین علامة ونقطه تقا
طع ست در قامت رائی ضرب باید کرد وحاصل ضرب را بر آنچه مابین
نقطه تقاطع وموقفست قسمت باید کرد وخارج قسمت عمق بئر ست
وبرهانه علی ماذکر بعض الاعاظم انه نفرض البئر اب ج د والقطر ا د ومحل
الالقاء ه وخط ه ز ماقطعه الثقیل بحرکته وط ح القامة وط م ز
لخط الشعاع ونخرج ا د الی ح فنقول خط ه ز عمود علی

ا د ع ب ج المتوازیین لان حرکة الثقیل
بالطبع علی سمت العمود وکل من زا
ویتی ه د ز ح ط قائمة وزاویتا
ح د ط ه د ز متساویان للتقابل
فمثلثی ح د ط ه د ز نسبة د ح
وهو مابین نقطة التقاطع والقامة الی
د ه وهو مابین العلامة ونقطة التقاطع
کنسبة ط ح وهو القامة الی ه ز وهو عمق
البئر با لرابع من سادسة الاصول وصورته علی حسب التسطیح هکذا باب ششم
در استخراج مجهولات بطریق جبر ومقابله ودر بناء دو فصل است فصل اول در بیان
مقدمات والفاظ مصطلح اوست وبباید دانست که مجهول را شئ میگویند
که مرتبهٔ اول است وچون شئ را در نفس او ضرب کنند حاصل را مال خوانند

که مرتبهٔ ثانیه است وچون شئ را در مال ضرب کنند حاصل ضرب را کعب گویند
که مرتبهٔ ثالثه است واین ثلثه دراول بود وچون شئ را در کعب ضرب کنند حاصل را
مال مال گویند که مرتبه رابعه است وچون شئ را درمال مال ضرب کنند حاصل را مال
کعب خوانند که مرتبهٔ خامسه است وچون شئ را درمال کعب ضرب کنند حاصل را
کعب کعب گویند که مرتبه سادسه است واین ثلثه در ثانیه بود وچون شئ را
در کعب کعب ضرب کنند حاصل را مال مال کعب گویند واین مرتبه سابعه است
وچون شئ را در مال مال کعب ضرب کنند حاصل را مال کعب کعب خوانند
واین مرتبهٔ ثامنه است وچون شئ را در مال کعب کعب ضرب کنند حاصل را
کعب کعب الکعب گویند واین مرتبه تاسعه است واین ثلثه دور ثالثه بود
وهمچنین در دور رابع از مرتبهٔ عاشره تبدیل میکنند یک کعب را از کعبات
ثلثه بما لین که مال مال کعب الکعب بود وجهة مرتبه حادی عشر ازهمین دور
یک مال را تبدیل بکعب میکنند که مال کعب کعب الکعب بود وجهة مرتبه ثانی عشر
ازهمین

ازهمین دو مال دوم نیز تبدیل بکعب میکنند که کعب کعب کعب الکعب باشد
ودور رابع بدین تمام شود ودر دور خامس یک کعب را از کعبات اربعه
بتبدیل بمالین میکنند وانگاه یک مال را تبدیل بکعب میکنند وانگاه مال
دوم را نیز تبدیل بکعب میکنند که در مرتبه اخیر خمسه کعاب خواهد بود وبرهمین
طرق چندانکه خواهند الی غیر النهایة ونسبة جمیع این مراتب بریکدیگر برابراست
یعنی بر نسبتی که هر یک را بما یلی اوست مثل نسبتی است که او را بما یلی او ست
در حال صعود ودر حال نزول و واحد واسطه است میان نسبتین یعنی
جمیع اجناس مذکوره از واحد بتکریر وتضعیف حاصل میشود پس جذر
که عبارت از شئ است اگر ثلاثه امثال واحد بود پس مال ثلاثه امثال
جذر است وکعب ثلاثه امثال مالست پس نسبت مال مال بکعب همچو نسبت
کعب است بمال ومال بشئ وشئ بواحد ونسبت جزء شئ بواحد همچو نسبت
واحدست بشئ ونسبت جزء شئ بجزء مال همچو نسبت مال است بشئ وجزء مال

بجزء کعب بجو نسبت کعبست بمال بعنی اگر شیء سه باشد جزء او ثلث او خواهد بود
وجزء مال تسع او خواهد بود وجزء کعب ثلث تسع او خواهد بود وچون مال
ثلثه امثال شیء است پس جزء شیء ثلاثه امثال جزء مالست وچنین کعب ثلاثه
امثال مالست پس جزء مال ثلاثه امثال جزء کعب بود هم وباقی بر همین
طریق وچون خواهند که جنس را در جنسی ضرب کنند پس اگر مضروب ومضروب
فیه در یک طرف باشند از صعود ونزول خواه در مرتبه مساوی باشند
یا نه مراتب مضروب ومضروب فیه را جمع باید کرد و حاصل ضرب سمّی
مجموع این مراتب است مثلا چنین مال کعب را در مال مال کعب ضرب کنند
مراتب مضروب پنجست ومراتب مضروب فیه هفت ومجموع دوازده
پس حاصل ضرب کعب کعب الکعب است که در مرتبه دوازدهم است و
اگر هر یک از مضروب ومضروب فیه در یکطرف نباشند از صعود ونزول
پس حاصل را از جنس فضل باید گرفت از طرف ذی الفضل صعودا

او نزولا مثلا جزء مال مال را که در مال کعب ضرب کنند مراتب مضروب چها
رست ومراتب مضروب فیه پنج وفضل یکی وچنین ذو الفضل در طرف
صعود است پس حاصل از جنس مرتبه اولی است صعودا واو آن جذر است
که شیء باشد وچنین جزء کعب کعب الکعب را که در مال مال کعب ضرب کنند مراتب
مضروب نه است ومراتب مضروب فیه هفت وفضل دو است وچنین ذو
الفضل در طرف نزول است پس حاصل ضرب از جنس مرتبه ثانیت
نزولا واو آن جزء مالست واگر میان مضروبین مختلفین در صعود ونزول
فضل نباشد یعنی در مرتبه متحد باشند حاصل ضرب از جنس واحد است وچنین
خواهند که جنسی را بر جنسی قسمت کنند بر عکس ضرب باید عمل کرد
وجزءی طلب باید نمود که چنین در مقسوم علیه ضرب کنند حاصل مساوی
مقسوم شود پس اگر مقسوم ومقسوم علیه در یکطرف باشند از صعود
ونزول فضل معتبر است پس اگر فضل در طرف مقسوم است خارج قسمت

در مرتبه فضل است از طرف مقسوم صعودا او نزولا واگر فضل در طرف
مقسوم علیه باشد خارج قسمة در مرتبه فضل است از طرف دیگر یعنی اگر
صعود است نزول واگر نزول است صعود مثلا چنین مال کعب کعب را بر مال
کعب قسمت کنند مقسوم در مرتبه ثامنست ومقسوم علیه در مرتبه خامس
وفضل سه است از طرف مقسوم صعودا پس خارج قسمة در مرتبه
سیم است صعودا واو کعب است واگر مال کعب را بر مال کعب کعب قسمة کنند
چنین فضل از طرف مقسوم علیه است صعودا پس خارج قسمة در مرتبه
سیم است نزولا واو آن جزء کعب است واگر میان مقسومین متفقین
در صعود ونزول فضل نباشد خارج قسمة از جنس واحد است واگر
مقسوم ومقسوم علیه هر یک در طرف باشند از صعود ونزول مراتب
مقسومین را جمع باید کرد وخارج قسمة در مرتبه آن عدد است از طرف
مقسوم مطلقا مثلا جزء مال کعب را که بر کعب کعب قسمة کنند مراتب مقسومین

یازده است ومقسوم در طرف نزول است پس خارج قسمة در مرتبه یازدهم است
نزولا واو آن جزء مال کعب کعب الکعب است وچنین جزئیات منحصر است در شش وتبار
او بر عدد اشیا واموال است پس حاصل وخارج قسمة او را در دو جدول
ذکر کردیم تا تفهیم آن آسان باشد وآنچه در ملتقای مضروبین ومقسومین است
حاصل ضرب وخارج قسمت است واگر در مضروبین این اجناس استثنا باشد
مستثنی منه را زاید میگویند ومستثنی را ناقص وضرب زائد در زائد وناقص

مضروب فیه					
مضروب	مال	شیء	الواحد	جزء الشیء	جزء المال
مال	مال مال	کعب	مال	شیء	واحد
شیء	کعب	مال	شیء	واحد	جزء شیء
الواحد	مال	شیء	واحد	جزء شیء	جزء مال
جزء الشیء	شیء	واحد	جزء شیء	جزء مال	جزء کعب
جزء مال	واحد	جزء شیء	جزء مال	جزء کعب	جزء مال مال

مقسوم					
مقسوم علیه	مال	شیء	واحد	جزء شیء	[illegible]
مال	واحد	جزء شیء	جزء مال	جزء کعب	جز[illegible]
شیء	شیء	واحد	جزء شیء	جزء مال	جزء[illegible]
واحد	مال	شیء	واحد	جزء شیء	جزء[illegible]
جزء شیء	کعب	مال	شیء	واحد	جز[illegible]
جزء مال	مال مال	کعب	مال	شیء	وا[illegible]

در ناقص زائد است ومختلفین ناقص است پس جنسی را در جنسی ضرب باید کرد

وناقص را از زاید استثنا نمود مثلا چون ضرب کنند ده عدد و شئ را در ده
عدد الا شئ حاصل ضرب صد است الا مال بجهة آنکه در این مثال ضرب چهار است
دو دو را حاصل زاید است یکی ضرب ده است در ده که حاصل ضرب صد است
و دوم ضرب شئ است در ده که حاصل ده شئ است و دو را حاصل ناقص است
یکی ضرب ده است در الا شئ که حاصل الا عشره اشیا میشود دوم ضرب شئ
است در الا شئ که حاصل الا مال میشود و چون هم را جمع کنند و ناقص را
از زاید اسقاط کنند صد الا مال میماند و چون خمسه اعداد الا شئ را در سبعه
اعداد الا شئ ضرب کنند حاصل ضرب سی و پنج عدد و مال الا دوازده
شئ میشود بجهة آنکه درین مثال نیز ضرب چهار است و دو را حاصل زاید است
یکی ضرب پنجست در هفت که حاصل ضرب سی و پنج است و دوم ضرب الا شئ
در الا شئ که حاصل مالست و دو را حاصل ناقص است یکی ضرب پنج است
در الا شئ که حاصل پنج الا شئ و دوم ضرب الا شئ است در هفت که حاصل

الهفت

هفت الا شئ میشود چون هم را جمع کنند ناقص را از زاید اسقاط کنند باقی
میماند سی و پنج و مال الا دوازده شئ و چون ضرب کنند چهار مال و شش
عدد الا دو شئ را در سه شئ الا خمسه اعداد حاصل ضرب دوازده
کعب و بیست و هشت شئ میشود الا بیست و شش مال و سی عدد بجهة آنکه
درین مثال ضرب شش است و سه را حاصل زاید است یکی ضرب چهار
مال است در سه شئ که حاصل دوازده کعب است دوم ضرب شش عدد است
در سه شئ که حاصل هیجده شئ است سیم ضرب دو شئ است در پنج عدد
که حاصل ده شئ است و مجموع دوازده کعب و بیست و هشت شئ میشود و سه را
حاصل ناقص است یکی ضرب چهار مال است در الا خمس که حاصل الا عشرین
مال میشود دوم ضرب شش است در الا خمس که حاصل الا ثلثون عدد میشود
سیم ضرب الا شیئین است در ثلثه اشیا که حاصل ضرب الا ستة مال میشود
و مجموع بیست و شش مال و سی عدد است و چون ناقص را از زاید اسقاط

کنند باقی دوازده کعب و بیست هشت شئ الا بیست و شش مال میشود
و سی عدد است **فصل دوم** در بیان مسایل سته جبریه بدانکه استخراج
مجهولات بطریق جبر و مقابله محتاج است بحدس صائب و ادراک ثاقب
والتفکر فی سوال السائل لیحصل الجواب مطابق المسائل و آنچه مجهول است آنرا
شئ فرض باید کرد و موافق سوال عمل باید نمود تا منتهی بمعادله شود و آن
طرف که ذو الاستثنا است تکمیل باید کرد و بقدر آنچه تکمیل شده بطرف دیگر
باید داد و این جبر است و آنچه متجانس متساوی باشند اسقاط باید کرد
و این مقابله است پس اگر معادله میان جنس و جنس است و این سه مسئله است
این را مفردات گویند یکی آنکه عدد معادل اشیا باشد دوم آنکه اشیا معادل
اموال باشد سیم آنکه عدد معادل اموال و اگر معادله میان جنس و جنس است
و این نیز سه مسئله است این را مقترنات گویند یکی آنکه عدد معادل اشیا
و اموال باشد دوم آنکه اشیا معادل عدد و اموال باشد سیم آنکه اموال

معادل

معادل عدد و اشیا باشد که مجموع این شش مسئله مذکور شود **مسئله اولی**
از مفردات که عدد معادل اشیا باشد **نظم** هر گه که عدد معادل اشیا شده
راهی زبرای معرفت پیدا شد • تقسیم عدد چون که بر اشیا کردی • مطلوب
از آن نست که با برجا شد • یعنی درین صورت قسمت باید کرد عدد را بر
عدد اشیا تا شئ مجهول بیرون آید **مثاله** زید راست الف و نصف مال عمرو
و عمرو راست الف الا نصف مال زید طریق عمل چنانست که آنچه مر زید راست
شئ باید فرض کرد پس عمرو راست الف الا نصف شئ پس زید را الف
و خمسمائة است الا ربع شئ که معادل شئ مفروض است پس بعد از جبر
الف و خمسمائة معادل شئ و ربع شئ است پس عدد معادل اشیا باشد
پس الف و خمسمائة را بر شئ و ربع شئ قسمت باید کرد بطریق قسمة کسور
و خارج قسمة شئ مجهولست و طریق قسمة چنانست که اول الف و خمسمائة
را در مخرج کسر که چهار است ضرب باید کرد و حاصل ضرب شش هزار شود

که حاصل مقسوم است و آنگاه شش را در مخرج ربع ضرب باید کرد یعنی
بنسط باید کرد از جنس او و ربع را بر وی باید افزود و حاصل بیست میشود
و این حاصل مقسوم علیه است و آنگاه حاصل مقسوم را بر حاصل مقسوم
علیه قسمت باید کرد خارج قسمت هزار و دویست میشود که شیء مفروض است
و جزء عمرو را هزار است الا نصف ما لزید و نصف ما لزید ششصد است چون
ششصد را از هزار نقصان کردند چهار صد میماند پس زید را هزار و
دو صد است و عمرو را چهار صد **مثال دیگر** استخراج از همین مسئله نموده
شود مطابق آنچه علامه محقق جمال الملة والدین در کتاب نهایة الاحکام
ایراد نموده که قطعه ارضی است در میان دو شجره بی تغییر چهارده ذرع
و طول یکی از آن دو شجره شش ذرع و طول شجره دیگر هشت ذرع
و طبی در آن قطعه است و دو طیر از بالای آن دو شجره بیکدفعه در طیران
آیند بالسویة و محل ملاقات آن دو طیر در رأس آن ظبی است و آنگاه آن

قطع

قطعه بدو کس تمنیاس صفقة واحدة فروخته شود یکی را از اصل شجره
قصیره تا موضع ظبی و دیگری را از موضع ظبی تا اصل شجره دیگر و آنگاه موضع
التقا مخفی میشود پس طریق معرفت حق هر یک آنست که مابین اصل شجره قصیر
موضع ظبی را شیء فرض کنند و شیء را در نفس او ضرب کنند حاصل ضرب مال
میشود و طول شجره قصیره را که شش است در نفس او ضرب کنند حاصل ضرب
سی و شش میشود و مجموع مال و سی و شش میشود و جذر این مجموع مقدار
جریست که طائر طیران کرده بجهت آنکه وتر زاویه قائمه است و مربع وتر
زاویه قائمه مساوی مجموع مربعی ضلعین اوست بشکل عروس پس از
موضع ظبی تا اصل شجره طویله چهارده الا شیء باشد و مربع او بطریق
ضرب زاید و ناقص که گذشت یکصد و نود و شش و مال الا بیست و
هشت شیء میشود و مربع شجره طویله شصت و چهار میشود و مجموع
دو صد و شصت و مال الا بیست و هشت شیء میشود که معادل است

با مال و سی و شش بجهت تساوی وتر آن دو طیران بیکدفعه بالسویة واقع
شده و بعد از جبر و مقابله باقی میماند دو صد و بیست و چهار که معادل
با بیست و هشت شیء پس عدد معادل اشیا است و چون دو صد و بیست و
چهار را بر بیست و هشت قسمت کنند خارج قسمت هشت میشود که شیء مفروض
است و هو مابین اصل القصیرة والظبی و ما بقی که شش است و هو مابین
الظبی واصل الطویلة و هر یک از وتر زاده است و چنین گفته شد که مربع
وتر مساوی مجموع مربعی ضلعین است پس یک ضلع که شجره قصیره است شش
است و مربع او سی و شش و ضلع دیگر که قطعه ارض است هشت است
و مربع او شصت و چهار است و مجموع مربعین صد است و مربع وتر او
که ده است نیز صد است و آن دیگر یک ضلع که شجره طویل است هشت است
و مربع او ۶۴ است و ضلع دیگر که قطعه ارض است شش است و
مربع او ۳۶ است و مجموع مربعین صد است و مربع وتر او که ده است

نیز

نیز صد است و استخراج این مثال بطریق خطایین ممکن است و آن چنانست
که مفروض اول مابین قصیره و موضع التقا پنج شد پس مجموع مربعی ضلعین
او که پنج و شش است ۶۱ میشود و مابین طویله و موضع التقا نه خواهد
بود و مربعی ضلعین او که نه و هشت است ۱۴۵ میشود و تفاضل میان
اینها ۸۴ است و این خطاء اول است بجهة آنکه مربعی ضلعین مساوی
مربع وتر میباشد بشکل عروس و جذرین بعض وترین مساوی است
چه طیران طائران بالسویة شده پس باید که مربعین این ضلعین مساوی
مربعین آن دو ضلع باشد و حال آنکه نه چنین است پس مفروض اول
۵ است و خطاء اول هشتاد و چهار و مفروض ثانی که مابین قصیره
و موضع التقا است چهار است پس مجموع مربعی ضلعین که چهار و شش است
۵۲ است و مابین طویله و موضع التقا ده است و مربعی ضلعین
او که ده و هشت است ۱۶۴ است و تفاضل ۱۱۲ باشد

واین خطاء ثانی پس مفروض ثانی چهار باشد وخطاء ثانی ١١٢
وچون مفروض اوّل را در خطاء ثانی ضرب کردند ٥٦ شد واین
محفوظ اوّلست ومفروض ثانی را در خطاء اول ضرب کردند ٣٣٦
شد واین محفوظ ثانیست وفضل محفوظین را که ٢٢٤ باشد بر
فضل خطاین که ٢٦ باشد قسمة کردند خارج قسمة اننست
واین مابین قصیره وموضع التقاست ومابین طویله وموضع التقا
شش است وهر یک از وزین ده است چنانکه معلوم شد مسئلة ثانیة
از مفردات که اشیا معادل اموال باشد قاعده منظومه نظم اول
چون شد قرین اشیا فی الحال ٥ تقسیم کن واخذ نما حصه مال ٥ انگاه
ز ضرب حد این حصه بده ٥ تا بشنو تو منکشف شود صدق مقال ٥
طریق چنانست که قسمت باید کرد عدد اشیا را بر عدد اموال وخارج
قسمت شی مجهول است مثاله جمعی از اولاد ترکه پدر را که دنانیر بود

عارت

غارت کردند باین طریق که یکی یک دینار برداشت ودوم دو دینار وسیم
سه دینار به ترتیب واحد بعد واحد انگاه حاکم جمیع دنانیر را استرداد نمود و
بالسّویه در میان ایشان قسمة کرد بهر یک را هفت دینار رسید پس
عدد دنانیر واولاد چند خواهد بود پس اولاد را شی باید فرض کرد
وطرفی شی را که واحد ونصف شی است در نصف شی ضرب باید کرد نصف مال
ونصف شی حاصل میشود واین عدد دنانیر است بر قاعده کلیّه وان
چنانست که چون مجموع مقادیر ما بین دو عدد را خواهند این دو عدد را
در نصف عدد مراتب مقادیر ضرب کنند حاصل ضرب مجموع مقادیر است
مثلا چون عدد مقادیر از احد تا عشره را بر نظم طبیعی خواهند مجتمع را
که یازده است در نصف عدد مراتب که پنج است ضرب کنند حاصل ضرب
پنجاه وپنج میشود واین عدد مقادیر از واحد الی عشره است بر نظم
طبیعی واگر از سه تا ده را خواهند سیزده را در نصف عدد مراتب که

چهار است ضرب باید کرد پنجاه ودو حاصل بر نظم طبیعی وقاعده اخری
چون مجموع اعداد متوالیه از واحد تا عدد معلوم خواهند واحد را با
آن عدد در نصف آن عدد ضرب باید نمود وحاصل ضرب مجموع اعداد
متوالیه است از واحد تا آن عدد بر نظم طبیعی مثلا از یک تا شش را
خواهند چون هفت را بر سه ضرب کنند حاصل ٢١ میشود که مجموع اعداد
متوالیه از واحد تا شش است وتفاوت میان این قاعده وقاعده
مذکوره آنست که در قاعده اولی نصف مراتب مقادیر معتبر است ودر
ثانیه نصف اصل عدد واین قاعده مطّرد است بر اعداد یکه بطریق او
واحد ماخوذ باشد وچون عدد دنانیر را که نصف مال ونصف شی است
بر شی که عدد جماعت است قسمت کردند خارج قسمت هفت شد علی ما
اعترف السّایل پس هفت را در شی که مقسوم علیه است ضرب کردیم
هفت شد که معادل با نصف مال ونصف شی است که عدد جماعت است — شیئ

وبعد از

وبعد از مقابله یعنی اسقاط نصف شی از هر دو طرف نصف مال
شش ونیم شی میماند وبعد از جبر یعنی تتمیم نصف مال بمال صحیح وتزاید
اشیا بسیزده شی مال معادل سیزده اشیا میشود پس شی سیزده است
که عدد اولاد است وچون بر هفت ضرب شد نود ویک حاصل میشود
که عدد دنانیر است پس عدد اولاد سیزده باشد وعدد دنانیر نود و
یک واستخراج این مسئله بطریق خطاین نیز ممکن است وآن چنانست
که عدد اولاد را مثلا پنج فرض کنیم پس خطاء اول چهار ناقص است
بجهة آنکه عدد دنانیر از واحد خمسة که از یکی یکی بگیرد ودوم دو بگیرد
وسیم سه بگیرد چهارم چهار بگیرد وپنجم پنج بگیرد پانزده میشود وچون
پانزده را بر پنج قسمت کنند هر یکی را سه میرسد که چهار از هفت
کمتر است پس مفروض اول بهیبت وخطاء اول چهار ناقص چون
اولاد را نه فرض کنیم پس خطاء ثانی ناقص دو باشد بجهة آنکه عدد

دنانیر از واحد تا نه بطریق مذکور چهل و پنج است و جذر چهل و پنج را بر
قسمت کنند خارج قسمت پنج میشود که بدو کمتر است از هفت پس
مفروض ثانی نه است و خطاء ثانی ناقص دو پس مفروض اول را
که پنج است در خطاء ثانی که دو است ضرب کردیم ده حاصل شد که محفوظ
اوست و مفروض ثانی را که نه است در خطاء اول که چهار است ضرب
کردیم ۳۶ حاصل شد که محفوظ ثانی است پس فضل مابین محفوظین که
۲۶ است بر فضل مابین خطائین که دو است قسمت کردیم ۱۳ حاصل
شد که عدد اولاد آنست و جذر در خارج قسمت که هفت است ضرب
کردیم عدد دنانیر حاصل میشود که ۹۱ است و طریق اسهل و اخصر
آنست که جذر تضعیف کنند خارج قسمت را که هفت است و حاصل الا
واحد عدد اولاد است و عدد اولاد را جذر در هفت ضرب کنند حاصل ۱۴ ۱۳
۹۱ عدد دنانیر است مثال دیگر اگر هر یکی را بعد انتهاب و قسمة

شش برسد تضعیف شش الا واحد که یازده است عدد اولاد است
و جذر یازده را در شش ضرب کنند ۶۶ میشود که عدد دنانیر است
مسئله ثالثه از مفردات که عدد معادل اموال باشد قاعده منظومه
نظم جذر مال معادل عدد شد بیقین ٥ زنهار مباش بهر مطلوب
غمین ٥ گر بتوانی جذر عدد پیدا کن ٥ زیرا که رهی نیست به مطلب از این ٥
و در این صورت قسمت باید کرد عدد را بر عدد اموال و جذر خارج
قسمت آن شیء مجهول است مثالها اقرار کرده شد برای زید زیاده از
دو مال که مجموع مالین بیست باشد و مسطح مالین یعنی حاصل ضرب
یکی در دیگری نود و شش باشد و آن زیاده شیء مجهول است پس فرض
باید کرد یکی از آن دو مال را ده و شیء و آن دیگر را ده الا شیء و مسطح
مفروضین صد الا مال میشود که معادله با ۹۶ میکنند و بعد از جبر
و مقابله چهار معادل مال است پس جذر چهار که آن دو است شیء

مجهول است که در مالین معتبر بود چه احد مالین ده و شیء بود و آن دیگر ده
الا شیء چون دو را بر ده بیفزایند ۱۲ میشود و وقتی کم کنند ۸
باقی میماند پس احد مالین ۱۲ باشند و آن دیگر ۸ و مجموع بیست است
و مسطح دوازده و هشت ۹۶ باشند و ممکن است استخراج این
مسئله بطریقه ثانی از مقترنات که قاعده آن بعد از این مذکور خواهد
شد و جوده و آن چنانست که فرض شود احد عددین شیء و آن دیگر
بیست الا شیء و مسطح همین عددین بیست شیء الا مالست که معادله با ۹۶
میکنند و بعد از جبر بیست شیء معادلست با ۹۶ و مال پس ۹۶ را از
مربع نصف عدد اشیا که ده است و مربع او صد است نقصان باید نمود
چهار باقی میماند که با مال معادلست پس جذر ۴ که دو است بر نصف عدد
اشیا که ده است باید افزود تا ۱۲ شود یا کم باید نمود تا ۸ باقی بماند و
هو المقرب مسئله اولی از مقترنات قاعده منظومه مشتمله بر مسائل ثلثه

نظم در مقترنات جمله ای صاحب جاه ٥ اول تکمیل و رد اموال بخواه ٥
تنصیف کن آخر عدد اشیا را ٥ میدار که مربع تنصیف نگاه ٥ و قاعده
منظومه مخصوصه همین مسئله نظم انگاه چو مال و شیء عدد را شد یار ٥
بفزای عدد بران مربع زنهار ٥ از جذر مربع انچه باشند لیکن ٥ از
یعنی مربع نصف عدد اشیا
جذر جمیع مابقی را میدار ٥ چون عددی معادل اشیا و اموال باشند طریق چنانست
که اگر مال کمتر از واحد باشد تکمیل باید نمود و اگر زیاده از واحد باشند
بواحد باید رد نمود و عدد و اشیا را نیز بر همین نسبة تکمیل یا رد باید کرد
وانگاه نصف عدد اشیا را تربیع باید کرد و نیز در نفس او ضرب باید کرد
و حاصل را بر عدد باید افزود و از مجموع جذر باید گرفت و نصف عدد
اشیا را از جذر کم باید کرد و انچه بماند عدد مجهول است مثالها اقرار
کرده شد برای زید از عشره جزئی که مجموع مربع او و مضروب او در

نصف باقی عشره دوازده شود پس مقوّبه را شی باید فرض
کرد و مربّع شی مال است و نصف باقی پنج الّا نصف شی است
و مضروب شی در پنج شی الّا نصف مال میشود و مجموع پنج
شی است و نصف مال که معادل است با دوازده پس بعد از تکمیل
(لا یخفی لیس ذلک بعد الجبر)
مال و شی و عدد یک مال و ده شی معادل بیست و چهار است پس
تربیع نصف عدد اشیا که ۲۵ است بر ۲۴ افزوده شد
۴۹ شد و جذر او هفت است و چون نصف عدد اشیا را که ۵
است از ۷ نقصان کنند دو باقی میماند و این مقوّبه است چه از
ضرب دو در نفس او چهار میشود و از ضرب دو در نصف باقی
که ۴ است ۸ میشود و مجموع ۱۲ است و این مثال که مذکور
شد بر تکمیل بود و امّا بر سبیل ردّ مثاله عددی که چون در نفس او ضرب

سبیل
صح

کند

کنند و بر حاصل ضرب دو چندان حاصل ضرب بیفزایند و بر مجموع حاصل ضرب
اصل عدد در دوازده شی بیفزایند ۶۳ شود پس آن عدد را شی باید فرض
کرد و مضروب شی در نفس او مال میشود و ضعف مال چون بر مال افزوده شد
سه مال میشود پس سه مال و دوازده شی معادل ۶۳ است و بعد از ردّ بطریقی که
مذکور شد یک مال و چهار شی معادل ۲۱ است پس نصف عدد اشیا را که دو است
تربیع نمودیم و بر بیست و یک افزودیم ۲۵ شد و از جذر ۲۵ که ۵ است نصف
عدد اشیا را نقصان کردیم سه باقی ماند و این مطلوبست بجهة آنکه چون سه را در نفس
او ضرب کنند حاصل ضرب نه میشود و چون ضعف نه که ۱۸ است بر نه بیفزایند
۲۷ میشود و حاصل ضرب سه را در ۱۲ که ۳۶ است بر ۲۷ بیفزایند مجموع
۶۳ میشود **مسئله ثانیه** از مقترنات که اشیا معادل عدد و اموال باشد
قاعده منظومه **نظم** در مال و عدد عدیل شی شد ناگاه ° کم کن عدد از
مربّع و باقی خواه ° پس اخذ نمای جذر باقی و کهی ° بر جذر مربّعش فزا که بیگاه °

و طریق چنانست که اگر مال کمتر از واحد باشد تکمیل باید کرد و اگر زیاده بود
رد باید کرد و در اشیا و عدد نیز برین منوال عمل باید کرد چنانکه در مسئله
اولی گذشت و آنگاه نصف عدد اشیا را تربیع باید نمود و عدد را از و نقصان
باید کرد و جذر باقی را بر نصف عدد اشیا باید افزود و یا نقصان باید
کرد و حاصل شی مجهول است **مثاله** عددی که چون در نصف او ضرب کنند
و بر حاصل ۱۲ بیفزایند مجموع پنج مثل این عدد شود نخست آن عدد شی
فرض شد و حاصل ضرب شی در نصف او نصف مال است پس نصف مال
با دوازده معادل پنج شی است که خمسه امثال شی مفروض است و بعد از
تکمیل یک مال با ۲۴ معادل ده شی است و از مربّع نصف عدد اشیا که ۲۵ میشود
عدد را که ۲۴ است نقصان کردیم یک باقی ماند و جذر یک یکی است و چون یک را
بر نصف عدد اشیا که پنج است بیفزایند و یا نقصان کنند مطلوب حاصل است
بجهة آنکه چون یک را بر ۵ بیفزایند ۶ میشود و ۶ را چون در نصف او که سه است

ضرب

ضرب کنند ۱۸ میشود و بر هیجده چون دوازده بیفزایند مجموع ۳۰ میشود که
خمسه امثال ۶ است و اگر یک را از پنج نقصان کنند ۴ باقی میماند و چون چهار را
در نصف او که ۲ است ضرب کنند حاصل ضرب هشت میشود و چون بر هشت دوازده
بیفزایند مجموع ۲۰ میشود که خمسه امثال چهار است **مسئله ثالثه** از مقترنات که
اموال معادل عدد و اشیا باشد قاعده منظومه **نظم** در مال عدیل عدد است
و اشیا ° فی الحال عدد بر آن مربّع افزا ° یعنی مربّع نصف عدد اشیا و آنگاه
ببین که جذر مبلغ چند است ° با جذر مربّعش بهم جمع نما ° یعنی الخ مربّع شده که
عبارت از نصف عدد اشیا است با جذر مجموع مربّع و عدد جمع باید نمود
تا شی مجهول حاصل شود و طریق چنانست که اوّل تکمیل یا ردّ باید نمود
آنگاه مربّع نصف عدد اشیا را بر عدد باید افزود و جذر مجموع با نصف
عدد اشیا شی مجهول است **مثاله** عددی که از مربّع او همان عدد را نقصان
کنند و باقی را بر مربّع همان عدد بیفزایند ده شود نخست آن عدد را شی

فرض باید کرد و مربع او مالست شئ را نقصان کردند مال الا شئ شد و بر
مربع آن عدد که مالست افزودند مالین الا شئ شد که معادلست باده
وبعد جبر مالین و ده و یک شئ میشود و بعد از رد بیکمال معادل بنج عدد است
ونصف شئ پس نصف عدد شئ که ربع است و مربع او نصف ثمن است
.چنین بر پنج بیفزایند پنج و نصف ثمن میشود و جذر پنج و نصف ثمن دو و ربع
.چنین نصف عدد نصف شئ را که ربع است بر و بیفزایند دو و نصف میشود
واین مطلوبست چراکه چنین دو و نصف را مربع نمود شش و ربع شد و چنین
از شش و ربع دو و نصف کم شد سه و سه ربع باقی ماند و چنین سه و سه ربع
را بر شش و ربع افزودند ده میشود **باب نهم** در بیان قواعد شریفه و فواید
لطیفه که حساب را از دانستن او چاره نیست و درین رساله از جمله آن
قواعد دوازده قاعده مذکور میگردد بعون الله تعالی و حسن توفیقه **قاعده اولی**
از جمله موضوعات قدوه علما و مقتدای فضلا شیخنا بهاء الملة والدین محمد است

نوز خرجه

نوز خرجه که در بعضی از تصانیف تصریح برین سخن نموده چنین خواهند بدانند
مضروب عددی را فی نفسه و فی جمیع ما تحته من الاعداد باید که بر آن عدد یکی
افزود و مجموع را در مربع آن عدد ضرب کرد و نصف حاصل ضرب مطلوبست
مثلا مضروب تسعه فی ما تحتها را بر نه باید افزود تا ده شود و مربع نه هشتاد و
یک است چنین ده را در **۸۱** ضرب کنند حاصل ضرب **۸۱۰** میشود و نصف او که **۴۰۵** باشد
پنج و این مطلوبست **قاعده ثانیه** چنین خواهند جمیع افراد طاق طاق را بر نظم
طبیعی را از واحد الی غیره من الاعداد که همه فرد باشند پس ~~واحد را بر فرد اخیر باید~~ باید یک بر فرد اخیر افزود
افزوده شد ده شد و مربع پنج که بیست و پنجست مطلوبست **قاعده ثالثه** چنین جمیع از
واحد دون افراد خواهند بر نظم طبیعی نصف زوج اخیر را در فوق ما یلی او
بیک مرتبه ضرب باید کرد و حاصل ضرب مطلوبست مثلا از دو تا ده را خواهند
چنین نصف ده را که پنج است در شش ضرب کنند حاصل ضرب سی میشود و این
مطلوبست **قاعده رابع** چنین خواهند جمع کنند مربعات اعداد متوالیه را و مراد

و نصف مجتمع را تربیع کرد یعنی در نفس خود ضرب کرد و حاصل ضرب مطلوبست مثلا خواهیم جمع نماییم افراد را از واحد تا نه و نه عدد را بر فرد اخیر که نه است افزودیم ده شد صح

از مربع عدد حاصل ضرب عدد است در نفس او و آن عدد اخیر را تضعیف
باید کرد و یکی را بر او افزود و ثلث مجتمع را در مجموع اعداد بر نظم طبیعی ضرب
باید کرد و حاصل ضرب جوابست مثلا مربعات واحد تا شش چنین شش را
تضعیف کنند و یکی بر او بیفزایند سیزده میشود و ثلث او که چهار و ثلث است
در مجموع این اعداد بر نظم طبیعی که بیست و یک است چنین ضرب کنند نود و یک
میشود و این جوابست **قاعده پنجم** چنین خواهند جمع کنند مکعبات اعداد
متوالیه را و مراد از مکعب عدد ضرب عدد است در نفس او و حاصل ضرب را
باز در نفس همان عدد ضرب باید کرد و مجموع مکعب همان عدد است
مثلا مکعب سه چنین سه را در سه ضرب کنند نه میشود و باز سه را در نه ضرب باید
کرد تا بیست و هفت حاصل شود پس بیست و هفت مکعب سه است و طریق آنست
که آن اعداد متوالیه را بر نظم طبیعی جمع باید کرد از واحد و مجموع را مربع
باید ساخت **مثلا** مکعبات واحد الی سته را و بعد از جمع بر نظم طبیعی چنین

۲۱ را مربع سازند **۴۴۱** میشود که جمیع مکعبات یک یک از واحد الی
سته است **قاعده ششم** چنین خواهند مسطح جذرین عددین را اعم از آنکه آن عددین
منطقین یا اصمین یا مختلفین باشند باید که یکی از دو عدد را در عدد دیگر
ضرب کرد و جذر حاصل مسطح آن جذرین است مثلا مسطح جذری پنج و جذر
بیست را خواهند چنین پنج را در بیست ضرب کنند حاصل ضرب صد میشود و
جذر صد که ده است مسطح جذری خمسه و عشرین است **قاعده هفتم** چنین خواهند که جذر
یک عددی را بر جذر عدد دیگر قسمت کنند که خارج قسمت چه عدد خواهد بود
باید که یکی از آن دو عدد را بر عدد دیگر قسمت کرد و جذر خارج قسمت خارج
قسمت جذرین است مثلا جذر صد را بر جذر بیست و پنج قسمت کردند خارج
قسمت چهار است و جذر او دو که خارج قسمت دو است بر پنج که جذرین است
قاعده هشتم چنین خواهند که تحصیل عدد تام کنند و مراد از عدد تام عددیست
متساوی الاجزا یعنی مجموع اعدادی که این عدد تام از او حاصل است عاد

اوبنج وطریق تحصیل او چنانست که اعداد متوالیه را از واحد بطریق تضاعیف
جمع باید کرد دانگاه اگر این مجموع را غیر واحد عادی نباشد پس این مجموع را در
مرتبه اخیر ضرب باید کرد و حاصل ضرب عدد تام است بیش این مجموع عاد
او است مثلا یکی و دو و چهار را جمع کردیم هفت شد و چیزی غیر واحد عادی ندارد
پس هفت را در چهار ضرب کردیم ۲۸ شد و مجموع آن اعداد که ۷ است عاد
۲۸ است قاعده نهم چون خواهند تحصیل مجذوری کنند که نسبت او با جذر او همچو نسبت
عدد معین بود با عدد دیگر پس این عدد معین را بر آن عدد دیگر قسمت باید کرد
وخارج قسمت را مجذور باید ساخت واین جواب است مثلا چنین گویند کدام مجذور است
که نسبت او با جذر او همچو نسبت دوازده بود با چهار چون دوازده را بر چهار قسمت
کردند خارج قسمت سه می شود و مجذور سه نه است واین جواب است چه نسبت نه
با سه همچو نسبت دوازده است با چهار واگر گویند همچو نسبت دوازده با نه بود چون
دوازده را بر نه قسمت کردند خارج قسمت یک و ثلث میشود و مجذور یک

و ثلث

و ثلث یک و هفت تسع میشود واین جواب است قاعده دهم کدام عدد است که چون
در عدد دیگر ضرب کنند و حاصل ضرب را بر مضروب قسمت کنند همان حاصل
ضرب را در خارج قسمت ضرب کنند حاصل ضرب اخیر مساوی مربع آن عدد
مضروب بود مثلا نه را که در سه ضرب کنند حاصل ضرب ۲۷ میشود و چون ۲۷
را بر نه قسمت کنند خارج قسمت سه میشود و چون بیست و هفت را در سه ضرب
کنند ۸۱ میشود که مساوی مربع نه است قاعده یازدهم تفاضل میان مربع دو
عدد مساویست با حاصل ضرب مجموع آن دو عدد در تفاضل جذرین مثلا
مربع چهار شانزده است و مربع شش سی و شش و تفاضل میان این دو
بیست است و جذر شانزده چهار است و جذر سی و شش شش است و مجموع
جذرین ده است و تفاضل میان جذرین دو است واز ضرب دو در ده
بیست حاصل است که مساویست با تفاضل مربعین قاعده چهاردهم چون دو عدد را
بر یکدیگر قسمت کنند یعنی هر یک هم مقسوم و هم مقسوم علیه بود وخارج قسمت یکی را

بر خارج قسمت دیگری ضرب کنند حاصل ضرب همیشه واحد خواهد بود مثلا چون دوازده
را بر هشت قسمت کنند خارج قسمت واحد و نصف خواهد بود و چون هشت را بر دوازده
قسمت کنند خارج دو ثلث خواهد بود واز ضرب واحد و نصف در دو ثلث
حاصل ضرب واحد است بجهة انکه از ضرب واحد در دو ثلث حاصل دو ثلث است و
از ضرب نصف در دو ثلث حاصل نصف دو ثلث است که یک ثلث بود باب دهم
در مسائل متفرقه است بطریق مختلفه که بسبب حدت ذهن طالبست در استخراج
مطالب مسئله اول کدام عدد است که چون تضعیف کنند و یکی بر وی بیفزایند و حاصل
را در سه ضرب کنند و بر حاصل دو بیفزایند و مجموع را در چهار ضرب کنند و
بر حاصل سه بیفزایند مجموع نود و پنج شود واستخراج او بطریق جبر است پس
آن عدد را شی فرض کردیم و شی را تضعیف کنند دو شی شد و یکی بر دو
شی افزودیم دو شی و واحد شد و مجموع را در سه ضرب کردیم شش شی
و سه عدد شد دو بر او افزودیم شش شی و پنج عدد باشد و مجموع را در

چهار

چهار ضرب کردیم بیست و چهار شی و بیست عدد شد و سه را بر او افزودیم
بیست و چهار شی و بیست و سه عدد شد که معادل است با نود و پنج و بعد از
مقابله واسقاط مشترک بیست و چهار شی معادلست با هفتاد و دو و این
از مفردات اولی است پس قسمت باید کرد عدد را بر عدد اشیا وخارج قسمت
سه است واین جواب است بجهة انکه چون سه را تضعیف کردند ۶ میشود و یکی بر او
افزودند ۷ میشود و ۷ را در ۳ ضرب کردند حاصل ۲۱ شد و دو
افزودند ۲۳ شد و ۲۳ را در چهار ضرب کردند ۹۲ شد و ۳ را بر او افزودند
۹۵ شد واستخراج این بطریق خطائین نیز ممکن است که آن عدد را دو فرض کردیم و
بعد از عمل ۴۷ خطا ناقص است وانگاه پنج فرض کردیم پس ۱۴۳ خطا زائد
است و محفوظ اول ۶۹ است و محفوظ ثانی ۱۲۵ و چون خطائین مختلفین اند جمع
پس مجموع محفوظین ۲۱۶ است بر مجموع خطائین که ۷۲ است قسمت باید کرد
وخارج قسمت سه است واستخراج او بطریق تحلیل نیز ممکن است و عمل بعکس باید

وجه دیگر را تضعیف کردیم چهار شد و یکی بر او افزودیم پنج شد و پنج را
در سه ضرب کردیم پانزده شد و دو را بر او افزودیم هفده شد
وهفده را در چهار ضرب کردیم شصت و هشت شد
و سه را بر او افزودیم هفتاد و یک شد که بیست
و چهار از نود و پنج کمتر است

تضعیف کردیم ده شد و یکی بر او افزودیم یازده شد و یازده را
در سه ضرب کردیم سی و سه شد و دو را بر او افزودیم
سی و پنج شد و سی و پنج را در چهار ضرب کردیم
صد و چهل شد و سه را بر او افزودیم یکصد
و چهل و سه شد که چهل و هشت از نود و پنج
بیشتر زیاده است

کرد و از آخر سوال شروع باید نمود باین طریق که از ۹۵ سه را نقصان باید
کرد ۹۲ میماند و ۹۳ را بر چهار قسمت باید کرد و خارج قسمت ۲۳ است
و جذر دو را از و کم کردند ۲۱ باقی میماند و ۲۱ را بر ۳ قسمت کردند
خارج قسمت ۷ است و یکی را از و کم کردند ۶ باقی ماند و بعد از تنصیف
سه باقی میماند و این مطلوبست مسئله اگر گفته شود که ده را باید دو قسمت منقسم
بگردان که فضل مابین او پنج باشد و بطریق جبر استخراج باید نمود و کم اگر
را شیء باید فرض کرد و بیشتر را شیء و پنج و بعد از جمع دو شیء و پنجست که معادل
است با ده و بعد از مقابله دو شیء معادل پنجست و جذر پنج بر عدد اشیا
که دوست قسمت شود خارج قسمت دو و نصف میشود که قسم اول است
و قسم اکثر هفت و نصف است و فضل بینهما پنج است و استخراج او بطریق
خطائین نیز ممکن است که فرض شود اول سه پس خطا اول واحد ناقص است و
آنگاه قسم اول چهار فرض شود پس خطا ثانی سه ناقص است و محفوظ اول

زیرا که چون قسم اقل سه باشد اکثر هفت خواهد بود و تفاضل میان این دو چهار است پس یک خطا ناقص خواهد بود

نه است

که مضروب چهار است در یک ۴

نه است و محفوظ ثانی چهار و فضل بین محفوظین پنج است و فضل پنج خطاین
دو و جذر پنج بر دو قسمت شود خارج قسمت دو و نصف میشود و این قسم
اول است و استخراج او بطریق تحلیل نیز ممکن است موافق قاعده مستمره
و آن قاعده اینست که هر عدد را اگر دو قسم متفاوت کنند در قلت و کثرت
فضلی که میان این قسمین ضعف فضلی است که میان نصف آن عدد و
میان هر یک از قسمین آن عدد است مثلا چون شش را بر دو قسم متفاوت
سازند که یکی چهار و یکی دو باشد فضل میان چهار و دو دوست و میان چهار
و نصف شش که سه است فضل یکیست و دو ضعف یک است و همچنین فضل
میان دو و نصف شش که سه است یکی است و دو ضعف یکیست پس بنابرین
قاعده چون نصف فضل قسمین را که دو و نیم است بر نصف ده بیفزایند قسم
اکثر حاصل میشود و اگر از نصف ده نقصان کنند قسم اول حاصلست
مسئله مالی که جذر اضافه کنند بر و خمس او و خمسه دراهم و از مجموع ثلث آن

مجموع نقصان کنند و خمسه دراهم چیزی باقی نماند بطریق جبر معلوم میشود
که مالی را شیء فرض کنند و خمس شیء و خمسه دراهم بیفزایند پس مجموع
یک شیء و خمس شیء و خمسه دراهم میشود و از مجموع که یک ثلث نقصان
شود چهار خمس شیء و سه درهم و ثلث درهم باقی میماند و جذر پنج از و
کم شود چیزی نمیماند و این معادل خمسه است و بعد المقابلة و اسقاط
المشترک چهار خمس شیء معادل یک درهم و ثلثین است پس واحد و ثلثین
را بر چهار خمس قسمت نمود و خارج دو و نصف سدس است و این مطلوب
است و طریق قسمت انکه چهار خمس را در مخرج ثلث ضرب باید کرد
تا دوازده شود که هر سه بمنزله یک خمس است و آنگاه یک و ثلثین را
تجنیس باید کرد و دو ثلث را برو افزود تا پنج شود و پنج را در مخرج خمس
جمع ضرب کنند ۲۵ میشود که هر سه بمنزله یک خمس است و جذر ۲۵ را بر ۱۲
قسمت نمایند خارج دو و نصف سدس میشود که مقصود است چرا که جذر دو

طریق امتحان

و نصف

و نصف سدس را اگر فرود آورند بین تکسر کنند بیست و پنج نصف سدس
میشود و جذر خمس او بر و بیفزایند سی میشود و جذر سی را عدد صحیح سازند
که هر دوازده را یکی صحیح اخذ کنند دو و نصف میشود و پنج را افزودند هفت
عدد صحیح و نصف یکی دیگر میشود و ثلث هفت و نصف دو و نصف است چون
از هفت و نصف ثلث او و پنج نقصان شود چیزی از و باقی نمیماند و استخراج
او بطریق خطائین نیز ممکن است که فرض کنند آن مال را پنج و عمل کنند در او بطریق
مذکور که خمس او و خمسه دراهم را برو بیفزایند ۱۱ میشود و ثلث ۱۱ سه و
دو ثلث است چون از او کم کنند هفت و یک ثلث میماند و جذر پنج را کم کنند دو و
یک ثلث میماند که خطا زاید است و جذر دو فرض شود و بطریق مذکور عمل نمایند
که یکخمس و پنج افزوده شود هفت و دو خمس میشود و ثلث او از سی و هفت
خمس دوازده خمس و ثلث خمس است چون نقصان شود باقی میماند بیست و چهار
خمس و دو ثلث خمس که از پنج بیک ثلث کمتر است پس خطا

که حاصل ضرب مفروض اوّل که پنج است در خطا دیگر ثلث خمس است

نامی ناقص ثلث خمس است و محفوظ اول ثلث است بجهة آنکه خمس ثلث خمس

عددی که ثلث آن عدد است چنانکه پنج ثلث خمس پانزده است و محفوظ

نامی چهار و دو ثلث است پس مجموع محفوظین پنج است و مجموع خطائین

~~دو ثلث و ثلث خمس~~ است که دو و خمسان باشند بطریق جمع کسور مخرج

مشترک میان خمس و ثلث پانزده است و ثلث و پانزده پنج است و ثلث

خمس پانزده یک است و مجموع شش است و شش دو و خمس پانزده است پس

مجموع خطائین دو و دو خمس باشند و جذر پنج را بر دو و دو خمس قسمت نمایند

خارج قسمت دو و نصف سدس است و این مطلوب است و طریق قسمت آنکه مخرج

با خماس باید فروز آورد تا بیست و پنج شود و دو و دو خمس دوازده

شود و خارج دو و نصف سدس است و استخراج او بطریق تحلیل

که بگیرند خمس را که بود از القاد او چیزی بنمانند و زیاد کنند نصف او را

و نصف او و ثلث منقوص است پس هفت و نصف میشود و انگاه پنج را از و

دو ثلث و یک ثلث خمس است صحیح

که حاصل ضرب است که مفروض ثانیست در خطا اول که دو و ثلث است ... در ثلث ... که مجموع چهار و ثلث است

کم

کم نمایند و از باقی که دو و نصف است سدس باقی را که خمس زید است نقصان کنند

دو و نصف سدس میماند بجهة آنکه دو و نصف را با سدس آن بجهة اخراج

سدس فروز آرند سی نصف سدس میشود و سدس او پنج است و این پنج

خمس زید است که بیست و پنج است و هر دوازده را که یکی اخذ کردند دو و

نصف سدس میشود و این مطلوبست حوضی که چهار انبوبه داشته باشد

یعنی فواره که یکی از آن انابیب حوض را در یکروز پر کند و دوم در دو روز

و سیم در سه روز و چهارم در چهار روز پس مجموع این انابیب اربعه در چه مقدار

از روز این حوض را پر میکنند و استخراج این اربعه متناسبه باید نمود و بباید دانست

که این انابیب اربعه در یکروز دو حوض را و نصف سدس یک حوض را پر میکنند پس نسبة

میان یکروز و میان دو حوض و نصف یک سدس حوض همچو نسبة زمان مجهول است بحوض

مطلوب پس مجهول احد وسطین است پس سطح طرفین را که واحد است نسبة باید داد بوسط

معلوم که دو و نصف سدس است و جذر دو و نصف سدس را مجنس ساختند که دو را در

مخرج نصف که دو است ضرب کردند چهار شد و چهار را در مخرج سدس که شش است ضرب

کردند بیست و چهار شد و نصف سدس که یکی است بر او افزودند بیست و پنج نصف

سدس شد و این منسوب الیه و واحد که منسوب است چون مجنس ساختند که یک را در مخرج

نصف که دو است ضرب کردند دو شد و دو را در مخرج سدس که شش است ضرب کردند

دوازده شد پس دوازده دو خمس و دو خمس بخمس و بیست و پنج میشود پس انا

بیب اربعه یک حوض را در دوازده جزو از بیست و پنج جزو دیگر روز پر میکنند و بوجه دیگر

انابیب اربعه پر میکنند در یکروز حوضی را که بیست و پنج جزو است از آن اجزای که حوض اوّل

دوازده جزو است پس هر جزوی از حوض در جزوی از روز پر میشود پس حوض اوّل

در دوازده جزو از بیست و پنج جزو از یکروز پر خواهند شد و اگر گفته شود که در اسفل این

حوض بالوعه است که آب حوض از آن بالوعه باطل در هشت روز اخراج میشود پس

در چه مقدار از روز این حوض از انابیب پر میشود و معلوم نیست که انبوبه چهارم

در چند یکروز خمس حوض را پر میکند پس این انابیب اربعه در یکروز پر میکنند یک

حوض

حوض را و بیست و سه جزو یک حوض را جز آن حوض بیست و چهار جزو است بطریق جمع

کسور چه عددی که نصف و ثلث و ثمن دارد بیست و چهار است و اجزای کسور او

بیست و سه است پس نسبة یکروز بیک حوض و بیست و سه جزو از حوض همچو نسبة زمان مجهول

است بحوض واحد پس مجهول احد وسطین است و طرفین که واحد است و سطح او که بیست و

چهار جزو است نسبة باید بمسطح وسط معلوم که چهل و هفت جزو است از یکروز یعنی هرگاه

یک روز چهل و هفت جزو در بیست و چهار جزو او یک حوض پر میشود و بوجه دیگر این

انابیب اربعه منبع بالوعه پر میکنند در یک روز حوضی را که چهل و هفت جزو است از اجزای

که حوض اوّل بیست و چهار جزو است پس هر جزو از اجزای حوض در یک جزو از اجزای روز

پر میشود پس حوض اوّل در بیست و چهار جزو از اجزای روز پر میشود مسئلة سمکه که ثلث

او در طین و ربع او در آب و خارج از آن سه شبر است پس مجموع آن سمکه چند شبر خواهد بود

و استخراج او بار بعه متناسبه میباشد که مخرج مشترک ثلث و ربع که دوازده است مأخذ است

و جمع ثلث و ربع او دوازده اسقاط شود پنج باقی میماند پس نسبة دوازده با پنج همچو نسبة

مجموعست با سه پس مجهول احد وسطین است و چون مسطح دوازده و سه را که سی و شش است
بر وسط معلوم که پنج است قسمت کردند خارج قسمت هفت و خمس میشود و این مطلوبست
چه ثلث هفت و یک خمس دو و دو خمس است و ربع او یکی است و چهار خمس و مجموع مع
کسرین چهار و یک خمس میشود با سه هفت و یک خمس میشود پس چون دوازده را
بر پنج قسمت کنند خارج قسمت دو و دو خمس میشود و چون خارج قسمت را در سه ضرب
کنند حاصل هفت و یک خمس است و بطریق جبر ظاهر است چون ثلث شی و ربع شی
القا شود پس ربع شی و سدس شی معادل است با تتمه چه از مخرج مشترک چون
ثلث و ربع القا شود ربع و سدس باقی میماند چنانکه از دوازده ثلث و ربع که
هفت است اسقاط شود پنج باقی بماند که ربع و سدس اوست پس تتمه را که سه
ربع و سدس است قسمت باید کرد باین طریق که تتمه را در مخرج مشترک که دوازده است
ضرب باید کرد تا سی و شش شود و ربع و سدس پنج است چون سی و شش را بر پنج قسمت
کنند خارج قسمت هفت و یک خمس است و بطریق خطایین اظهر است چون مفروض اول دو

ازده شد و ثلث و ربع اسقاط شود پنج باقی بماند پس خطای اول زاید دو است
و چون مفروض دوم بیست و چهار بود و ثلث و ربع از او اسقاط شود ده باقی بماند
پس خطای ثانی زاید هفت است و محفوظ اول هشتاد و چهار است و محفوظ ثانی چهل و هشت
و فضل ما بین محفوظین سی و شش است و فضل بین خطایین پنج و چون ۳۶ قسمت ۳۶ بر ۵
شود خارج قسمت هفت و یک خمس میشود و بطریق تحلیل نیز ممکن است چون از سه
مثل او و دو خمس او افزودند هفت و یک خمس شود و دو خمس سه شش خمس که واحد
و یک خمس باشد بجهت آنکه ثلث و ربع از هر عددی مساوی مابقی و دو خمس مابقی است
و قیاس بر همین قاعده مذکوره استخراج نظایر او ممکن است و باید که میان کسور
ملغاه و میان مابقی از مخرج مشترک نسبت را ملاحظه نمایند و بر آن عدد که سایل عطا
کرده آن کسور را بیفزایند تا مطلوب بحصول پیوندد و مثلا چون گفته شود که کدام عدد است
که چون نصف و خمس از و کم شود مابقی چهار باشد پس از مخرج مشترک که ده است نصف و خمس
که هفت است چون اسقاط شود سه باقی بماند و هفت دو مثل و ثلث سه است پس بر همین

نسبت بر اربعه دو مثل او و ثلث او باید افزود تا سیزده و ثلث شود و ثلث از اربعه
چهار ثلث است که واحد و ثلث باشد چون از سیزده و ثلث نصف و خمس که نه و
ثلث است اسقاط شود بر چهار باقی بماند بجهت آنکه چون سیزده و ثلث را الخمس کنند
چهل ثلث میشود و نصف و خمس او بیست و هشت ثلث میشود که نه و یک ثلث است
چون از و کم شود مابقی چهار است و این مطلوبست مسئله دو مرد در مجلس حاضر شدند
و بیع دابه رغبت نمودند یکی بدیگری گفت که از نقدی که مراست اگر ثلث او را بمن
عطا نمائی ثمن دابه تمام است و ثانی باول گفت که ربع آنچه مراست اگر بمن احسان نمائی
ثمن دابه بحصول می پیوندد پس با هر یک چند خواهد بود و ثمن دابه چه مقدار است و استخراج
این بطریق جبر است که فرض باید کرد مامع الاول را شی و مامع الثانی را باعتبار ثلث
اوّل ۶ سه پس اگر مرد اول از ثانی یکدرهم بگیرد با آن شی و درهم خواهد بود و این ثمن دابه است
و اگر ثانی از اول ربع بگیرد با او سه درهم و ربع شی خواهد بود پس سه درهم و ربع شی
معادل شی و درهم است چه هر یک ثمن دابه است و بعد المقابله دو درهم معادل سه ربع

شی است پس شی دو درهم و دو ثلث یک درهم است پس با مرد اول که مفروض
شی بود دو درهم و دو ثلث یکدرهم است و با مرد ثانی همان سه درهم است پس ثمن
دابه سه درهم و دو ثلث یکدرهم است پس چون کسور را صحیح سازند با مرد اول هشت
درهم است و با مرد ثانی نه درهم و ثمن دابه یازده درهم است و در استخراج این مسئله
طریقی است اسهل غیر مشهور و آن چنانست که مخرج کسرین را که سه و چهار است مسطح
سازد دوازده میشود و چون از دوازده یک را نقصان کنند ثمن دابه حاصل میشود
و چون یک کسر را که ثلث است نقصان کنند مامع الاول حاصل است و چون کسر دیگر را که
ربع است کم کنند مامع الثانی حاصل است و بجهت توضیح قاعده اخیره مثالی دیگر فرض
کنیم مثلا اگر شخص اول بگوید خمس مامعک و مع مامعی ثمن دابه است و ثانی بگوید سدس
مامعک مع مامعی ثمن دابه است پس مخرج کسرین را چون در یکدیگر ضرب کردند ۳۰
شد و از سی یک را کم کردند ۲۹ شد و این ثمن دابه است و از سی خمس او را که شش است
نقصان کردند ۲۴ شد و این مامع الاول است و چون سدس سی را که پنج است کم کردند

۲۵ بماند واین مامر الثانیت وجذر خمس ۲۵ را که ۵ است بر ۲۴ بیفزایند ۲۹
میشود وجذر سدس ۲۴ را که ۴ است بر ۲۵ بیفزایند ۲۹ میشود مسئله سه قدح است
مملوّ که یکی از آنها چهار رطل عسل دارد و دوم پنج رطل سرکه و سیم نه رطل آب دارد و مجموع
را در یک اناء ریختند و بایکدیگر ممزوج نمود ند سکنجبین ساختند و بعد از آن هر یک از آنها
مذکوره را از آن سکنجبین پر کردند پس در هر یک از آنها ثلثه از هر یک از اجزای
مذکوره چه مقدار خواهد بود و نخست این اوزان ثلثه مذکوره را جمع باید کرد و هیجده
میشود و محفوظ باید داشت و انگاه هر یک از این اوزان ثلثه را در هر یک از این اوزان
ثلثه ضرب باید کرد و حاصل را بر محفوظ قسمة باید نمود و خارج قسمة از نوع مضروب فیه
است پس اربعه را در نفس او ضرب کردند شانزده شد و بر هیجده قسمة نمودند هشت
تسع رطل عسل شد و انگاه چهار را در پنج ضرب کردند بیست شد و بر هیجده قسمة کردند دو
رطل و تسع رطل حاصل شد و مجموع نه رطل است مسئله شخصی سوال نمود که از شب چه مقدار
گذشته است در جواب گفته شد که ثلث آنچه گذشته است مساوی است با ربع آنچه باقی است

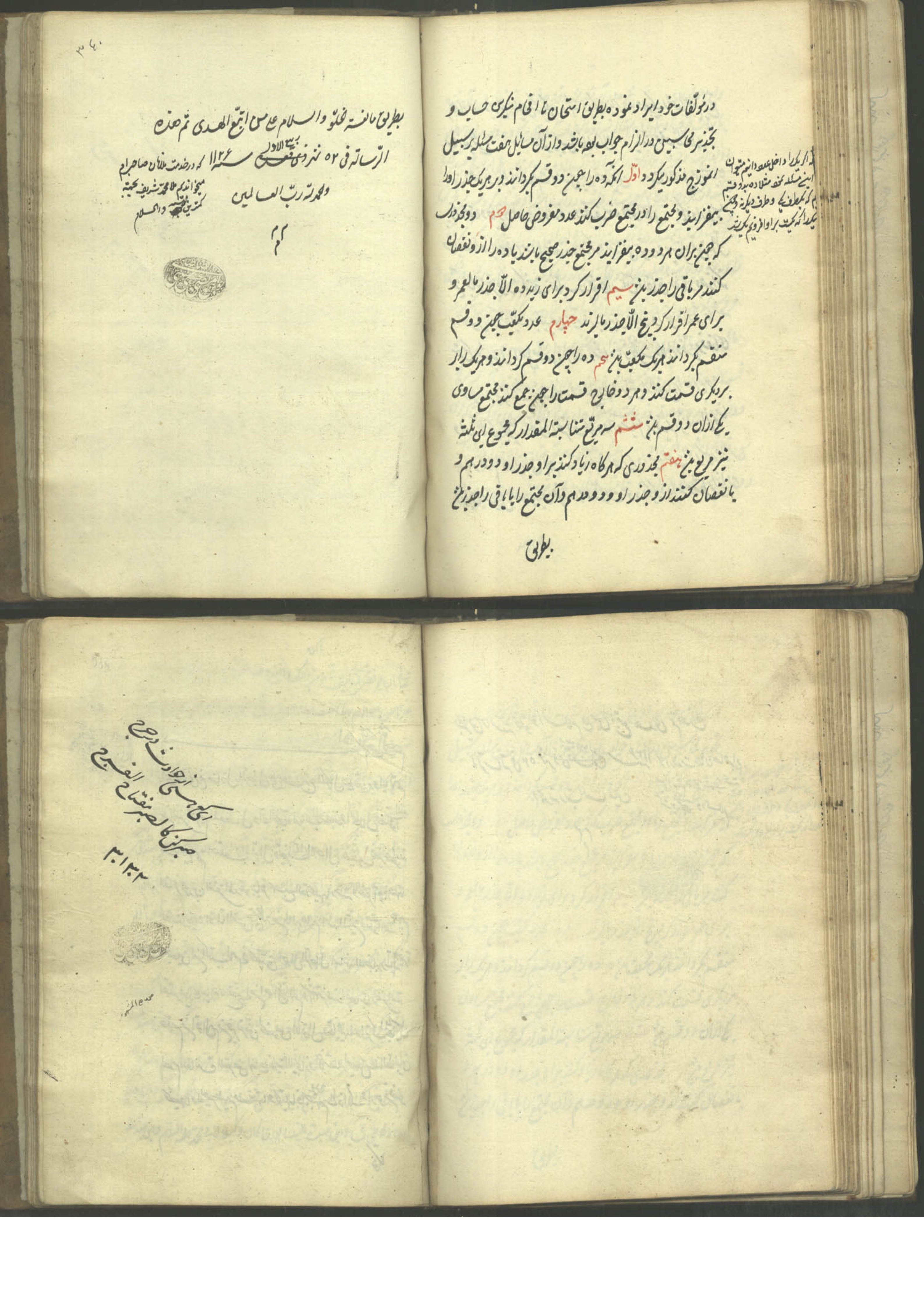
پس

چه مقدار از شب گذشته باشد و چه مقدار مانده باشد استخراج این مسئله بطریق جبر است
فرض باید کرد ماضی را شیئی پس باقی دوازده است الّا شیئی پس ثلث ماضی معادل است
با سه باقی الّا ربع شیئی و بعد الجبر ثلث ماضی و ربع ماضی باعتبار آنکه ماضی شیئی است یعنی ثلث
شیئ و ربع شیئ معادل سه باقیست و این اوّل از مفردات است پس قسمة باید نمود عدد را
بر عدد اشیا و عدد اشیا ثلث و ربع است که هفت جزء باعتبار مخرج مشترک و جذر سه را
در مخرج مشترک که دوازده است ضرب کردند ۳۶ میشود و بر هفت قسمة کردند خارج پنج
و سبع میشود و این ساعات ماضیه است و ساعات باقیه شش و شش سبع است و ثلث
ماضی موافق ربع باقی است علی ما شهد التشکیر و استخراج او بطریق اربعه متناسبه نیز ممکن است
که ماضی را شیئی باید فرض کرد و باقی را چهار ساعت باعتبار ربع پس ثلث شیئی مساوی
یک ساعت باقی است پس شیئی ماضی سه ساعت است و مجموع ماضی و باقی هفت است پس نسبت سه
با هفت همچو نسبت مجهول است با نیم عشر و مجهول احد و سطین است پس مسطح طرفین را که سی
و شش است بر هفت که وسط معلوم است قسمت باید کرد و خارج قسمت پنج و سبع می شود

واین مطلوب است نیزه در آب نصب شده و خارج از آب پنج ذرع است و آن نیزه
با نبات طرف او میل کرده است که سر او با سطح آب ملاقات کرده و بعد میان مطلع
او از آب و موضع ملاقات راس او مر آب را ده ذرع است پس طول آن رمح چند ذرع
باشد و استخراج او بطریق جبر است که غائب در آب را شیئ فرض باید کرد پس رمح شیئ
و پنج است و شک نیست که در این صورت آن رمح بعد المیل و تر زاویه قائمه است که هر یک آن
زاویه ده ذرع است و ضلع دیگر بقدر غائب است از رمح که شیئی باشد و ثابت شده در شکل
عروسی که مربع وتر زاویه قائمه مساوی است با مربّع ضلعین او که ده و شیئی است یکصد و
مال است و بعد المقابلة و اسقاط المشترک ده شیئی معادل است با ۷۵ و جذر ۷۵ را بر ده
قسمة نمودند خارج قسمة هفت و نصف میشود و این قدر غائب است در آب پس رمح
دوازده ذرع و نصف ذرع است و استخراج این مسئله بطریق خطاین ممکن است که فرض
نمود و مربع پانزده و مربع او میشود و مجموع مربّعی ضلعین آخرین که هر یک ده است
دو صد است پس خطاء اول باشد و انگاه رمح فرض میشود بیست و مربع او

چهارصد

چهار صد و مربع ضلعین که یکی ده است و دیگری پانزده و هر یک را چه جذر مربع
سازند مجموع میشود پس خطاء ثانی باشد و محفوظ اول
است و محفوظ ثانی پانصد است و فصل بین محفوظین است و فصل بین خطاین
پنجاه است و خارج قسمة دوازده و نصف است وهو المطلوب حکما و ارباب
حساب را در این فن مسایل متعدده است که هر چند سعی نمودند و بنظر دقیق در حل
آن مبالغه فرمودند کشف نقاب و رفع حجاب آن اتفاق نیفتاد و چندانکه
در حصول آن مطالب و تبیین آن مآرب به براهین واضح و ادلّه قاطعه
تمسّک شدند بی باصل مقصود نبردند و شاهباز فکرت با کمال دقّت بر قلعهای
انحلال او طیران نتوانست نمود و عقل دور اندیش از تحصیل براهین موصله
و ادلّه لایحه بعجز و قصور اعتراف نمود و آن مسایل در قدیم الزمان الی یومنا
هذا بر عدم انحلال باقی بوده و دست تعرّق احدی بر دامن عصمت او نرسیده و بعض
از آن مسایل را علمای این فن در مصنّفات خود ذکر کرده اند و شطری از آن



در مؤلّفات خود ایراد نموده بطریق امتحان تا افحام نکرده حساب و
تجذیر می‌نمایند در الزام جواب بوده باشد و از آن مسایل هفت مسئله بر سبیل
انموذج مذکور میگردد اوّل آنکه ده را چنان دو قسم بگردانند و بر هر یک جذر او را
بیفزایند و مجتمع را در مجتمع ضرب کنند عدد مفروض حاصل دوم دو مجذور را
که چنین بران هر دو ده بیفزایند مر مجتمع جذر صحیح باشند یا ده را از و نقصان
کنند مر باقی را جذر بُوَد سیم اقرار کرد برای زید ده الّا جذر مال عمرو و
برای عمر اقرار کرد بپنج الّا جذر مال زید چهارم عدد مکعّب چنان دو قسم
منقسم بگردانند هر یک مکعّب بُوَد پنجم ده را چنان دو قسم کردانند و هر یک را
بر دیگری قسمت کنند و هر دو خارج قسمت را چون جمع کنند مجتمع مساوی
یکی از آن دو قسم بُوَد ششم سه مربّع متناسبة المقدار که مجموع این ثلثه
نیز مربّع بُوَد هفتم مجذوری که هرگاه زیاد کنند بر او جذر او و ده درهم و
یا نقصان کنند از و جذر او و ده درهم و آن مجتمع را یا باقی را جذر بُوَد

بطریق

اگر یکرا داخل عدد دانیم متوان
این مسئله نمود مثلا ده بدو قسم
کم که یک طرف یک و طرف دیگر نه و یکی
یکرا که مکعب بر او افزودیم یک زند

بطریق ما لفته نخلو والسلام علی من اتّبع الهدی تمّ هذه
الرّسالة فی ۲۵ شهر ربیع الاوّل سنة ۱۱۲۶
والحمد لله ربّ العالمین

که در خدمت ملا[...] صاحب ام
میخواندیم ملا محمد شریف [...]
[...] والسلام

کم

صبر کن کالصبر مفتاح الفرج
۳۰۱۳۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع منازل الرجال على معارج الكمال على قدر رواياتهم
عن النبي الكريم المفضال وآله النجباء ارباب العصمة والجلال فصلوات الله
عليه وعليهم ما اختلف الاقوال وتغيرت الاحوال **فيقول** فقير عفو ربه
الغافر محمد بن التقي المدعو بباقر اسبغ الله عليهما رحمته وغفرانه واحلهما
بفضله جنانه انه لما التمس مني جماعة من طالبي علوم ائمة الدين صلوات الله عليهم
اجمعين ان اكتب لهم في تحقيق احوال الرجال اسانيد الاخبار رسالة وجيزة
اقتصر فيها على بيان ما اتضح لي من احوالهم واشتهر عند اصحابنا رضي الله
عنهم من اقوالهم من غير تعرض لخصوص الاقوال وقائليها واترك التفاصيل
لعدم الفائدة للتعرض لها على غاية الايجاز والاختصار ليسهل على الطالبين
تحصيلها ولا يعسر عليهم مصاحبتها وكتابتها فاجبتهم الى ذالك وارجو من فضله

تعالى ان يوفقني لتاليف ما هو من ذالك وانفع والله الموفق ولنشر الى الرموز التي والسطر
عبرنا عن احوالهم بها اختصارا وهي هذه ق ثقة غير امامي ح ممدوح ض
ضعيف م مجهول وقولنا ثقة اي عدل امامي **باب الهمزة** آدم بن اسحق ثقة
وابن الحسين النخاس ثقة وابن المتوكل ثقة وابن محمد القلانسي ض
وغيرهم م ابان بن ابي عياش ض وابن ارقم العنزي اسند عنه
وابن تغلب ثقة وابن عبد الملك الثقفي ح وابن عبد الملك الخثعمي اسند عنه
وابن عثمان الاحمر ق اجمعت العصابة له وابن عمر الكلبي ثقة وابن محمد
المعروف بالسندي ثقة وغيرهم م ابراهيم بن ابو رافع ثقة وابن ابي
الكرام الجعفري ح وابن ابي محمود الخراساني ثقة وابن اسحق النهاوندي ض
وابن اسحق من اصحاب الهادي ع ثقة وابن بشر له مسائل وابن رجاء الجحدري
ثقة وابن رجاء الشيباني المعروف بابن ابي هراسة ض وابن سعيد المدني
اسند عنه وابن سلام النيسابوري كان وكيلا للرضا عليه السلام وابن سليمان
المزني ح وابن سليمان بن عبيد الله النهمي ثقة وابن شعيب الكوفي ض وابن صالح
الانماطي ق وابن عبدة النيسابوري كان وكيلا لابي محمد عليه السلام وابن عبد الله

زنشا على الشاحر البكر ... ٢ الله
ثقة على الاثنين بتفسيرو اعتني ...
علامة الاثنين ...
نادرا او لا يقع اصلا ...

المدني ض وابن عبد الحميد ق وابن علي الكوفي ح وابن عمر اليماني ثقة
وابن عيسى ابو ايوب الخراز ثقة وابن الفضل الهاشمي اسند عنه وابن
محمد بن ابي يحيى ح وابن محمد الاشعري ثقة وابن محمد بن سعيد الثقفي كان زيديا
ورجع له مدايح ووثقه ابن طاوس وابن محمد العباس الختلي ح وابن محمد بن فارس ح
وابن محمد بن المعروف المزاري ثقة وابن محمد الهمداني ثقة وابن محمد بن يحيى المدني
اسند عنه والمخارقي ح وابن مسلم بن هلال ثقة وابن موسى الكاظم ع ح
وابن مهاجر اسند عنه وابن مهزم الاسدي ثقة وابن مهزيار ثقة
من السفراء وابن نصر بن القعقاع ثقة وابن نصير الكشي ثقة وابن نعيم ابو
الصباح الكناني ثقة وابن هاشم القمي ح كصحيح وابن يحيى له اصل وكان ابن
ابي البلاد وابن يزيد المكفوف ض وابن يوسف الطحان ثقة والباقون
مجهول ابيض م ابي م اخرمه م احكم بن بشار ض احمد بن ابرهيم ابو حامد المراغي
ح وابن ابرهيم بن ابي رافع ثقة وابن ابرهيم بن اسمعيل بن داود حمدون الكاتب
النديم ح وابن ابرهيم الكليني المعروف بعلان ح وابن ابرهيم معلى القمي ثقة
وابن ابي بشر السراج ق وابن ابي زاهر ح وفيه ذم وابن ابي عوف ح وابن ادريس

ابو علي الاشعري ثقة وابن اسحق الرازي والاشعري ثقتان وابن اسمعيل البجلي ح
وابن بشير البرقي ض وابن حاتم بن ماهويه ح وابن الحارث الانماطي ض
وابن الحسن التيمري فضال ق وابن الحسين بن عبد الملك الاودي ثقة
وابن الحسين بن عمرو بن يزيد ثقة وابن حماد المروزي ابو علي المحمودي ح وابن
حمزة مشترك بين ابن بزيع المجهول وابن اليسع القمي الثقة وابن داود الفزاري
ح وابن داود بن علي القمي ثقة وابن رزق الغمشاني ثقة وابن رشيد العامري ض
وابن زياد بن جعفر الهمداني ثقة وابن زياد الخزاز ض وابن سابق ض وابن السري ض
وابن صبيح الاسدي ثقة وابن عايذ الاحمسي ثقة وابن عبد الله بن احمد بن حلبس
ابو بكر الوراق ثقة وابن عبد الله الرفاح ح وابن عبد الله بن عيسى بن مصقلة الاشعري
ثقة وابن عبد الله بن مهران المعروف بابن خانبة ثقة وابن عبد الملك المؤذن ض
وابن عبد الواحد بن احمد البزاز المعروف بابن عبدون ح ويعد حديثه صحيحا وابن
عبيد الله بن يحيى بن خاقان ض وابن علي ابو العباس الرازي ض وابن علي
النجاشي صاحب كتاب الرجال المعروف ثقة مشهور وابن علي البلخي ح وابن
علي بن الحسين بن شاذان القامي ح وابن علي بن نوح الذي يروي عنه النجاشي ثقة

وابن علي ابو عمر القزويني الذي يروي عنه علي بن حاتم ثقة وابن علي بن كلثوم ض وابن علي
العلوي العقيقي ح وابن عمر بن ابي شعبة الحلبي ثقة وابن عمر الجلال ثقة وابن
علي المحلا العلوي ثقة وابن الفضل الخزاعي ض وابن القسم بن طرخان ض
وابن محمد الآملي الطبري ض وابن محمد بن ابي نصر البزنطي ثقة وابن محمد ابو علي الجرجاني
ثقة وابن محمد بن احمد بن طرخان الكندي الكاتب ثقة وابن محمد العاصمي استاد
الكليني ثقة وابن محمد الصولي ثقة وابن محمد الحسن بن الوليد استاد المفيد حديثه
صحيحا لكونه من مشايخ الاجازة ووثقه الشهيد الثاني ايضا وابن محمد بن سعيد بن
عقدة الحافظ ق وابن محمد بن سليمن ابو غالب الرازي ثقة وابن محمد سيار المعروف
بالسياري ض وابن محمد بن عبيد الله الاشعري ثقة وابن محمد بن عياش ض
وفيه مدح وابن محمد بن محمد بن علي السواق ق وابن محمد بن عمار ابو علي الكوفي ثقة
وابن محمد بن حمران المعروف بابن الجندي ح وابن محمد بن علي بن عبد الله الاشعري
القمي ثقة وابن محمد بن عيسى القرى ح وابن محمد بن الهيثم العجلي ثقة وابن محمد بن
يحيى العطار من مشايخ الاجازة حكم الاصحاب بصحة حديثه يروي عنه الشيخ بتوسط ابن
الغضايري وابن ابي جنيد وابن موسى بن طاوس صاحب كتاب البشرى ثقة جليل

وابن موسى

وابن موسى الكاظم ع ح وابن مهران استاد الكليني ض د وابن ميثم بن ابي نعيم ثقة وابن
النظر الخزاز ثقة وابن هلال العبرتاي ض وابن يحيى ابو نصر الفقيه السمرقندي ثقة
وابن يحيى بن حكيم الاودي ثقة وابن يوسف التيمي ثقة وابن يوسف بن احمد العريضي
العلوي حكم بصحة حديثه والباقون مجهول احمر م احنف م اذرع مجهول ادريس
بن زياد الكوفي ثقة وابن عبد الله الاشعري ثقة وابن عيسى الاشعري ثقة وابن
الفضل الخولاني ق وغيرهم م ادهم م اديم بن الحر ثقة اذينة م ارطاه بن حبيب ثقة
وغيره م ارقم بن شرحبيل ح وغيره م ازيد مجهول ازداد م ازهر م اسامة بن حفص
كان قيما للكاظم ع وابن زيد ح وغيرهما م اسباط م اسحق بن ابرهيم الحضيني ح
وابن اسمعيل النيسابوري ثقة وابن بريد الطائي ثقة وابن بشير الكاهلي ق وابن جرير ق
وابن جعفر الصادق ع ح وابن جندب ثقة وابن الحسن بن بكران راوي الكليني ض
وابن عبد الله سعد الاشعري ثقة وابن عمار الصيرفي ق وابن غالب الاسدي ثقة وابن
محمد بن احمد بن ابان ض وابن محمد البصري وابن محمد من اصحاب الكاظم ع ثقة وغيرهم م
اسد بن ابي العلا وقد يصغر ض وابن عفر ثقة وابن معلى البصري ح وغيرهم م اسلم م
اسعد بن زرارة من النقباء وغيره م اسلم المكي فيه ذم وغيره م اسماء م اسمعيل بن

اسمعيل بن آدم الاشعري ثقة وابن ابرهيم القصير ثقة وابن ابي خالد محمد مهاجر الازدي ثقة
وابن ابي زياد السكوني الشعيري ض وقيل ق لما ذكره الشيخ من عمل الاصحاب برواياته
وامثاله وابن ابي السمال ق وابن بكر الكوفي ثقة وابن جابر الجعفي ثقة وابن الخطاب
ح وابن دينار ثقة وابن زيد الطحان ثقة وابن سعد الاشعري ثقة وابن سهل
الدهقان ض وابن شعيب القريشي ثقة وابن عبد الخالق على الاظهر وقيل ح
وابن عبد الرحمن الجعفي ح كصحيح وابن عبد الرحمن جعفي ح وابن عثمان
بن ابان له اصل وابن علي النوبختي ح وابن علي الخزاعي ابن اخي دعبل ض
وابن علي القمي ثقة وابن علي المسلي اسند عنه وابن عمار ح وابن عمر بن
ابان الكليني ض وابن الفضل الهاشمي ثقة وابن كثير السلمي اسند عنه وابن محمد بن
اسحق بن جعفر الصادق ع ثقة وابن محمد بن اسمعيل المخزومي ثقة وابن محمد الحميري السيد
الشاعر ح ووثقه مه وابن مسلم هو ابن ابي زياد وابن ثقة وابن همام ابو همام ثقة وابن مهران م
يسار الهاشمي ض والباقون مجاهيل اسمر م اسود م اسيد م الاشج السلمي ح الاشرف م
اشعث بن قيس ض وغيره م اشعر م اشيم م اصبغ بن نباتة ح اصرم بن حوشب ق
اضرم م اعثر م اعلم م اعين م الاعز م افلح م الاقرع م الاقوم م التمر م

الياس بن

الياس بن عمرو ح او عوالقيس م امية بن علي الشامي ض وابن عمرو الشعيري ض وغيرهما م
انس بن ابي القسم الحضرمي اسند عنه وابن الحارث من الشهداء بكربلا وابن عياض ابو حمزة
الليثي ثقة وابن مالك ض وغيرهم م انسر م انيس م اوس م اوفى م اويس القرني
ح وغيرهم م اهبان بن صيفي ض وغيره م اياس م ايمن بن ايمن من شهداء بدر وغيره
م ايوب الحر ثقة وابن عطية ابو عبد الرحمن الحذاء ثقة وابن نوح ثقة وابن هلال
الشامي اسند عنه وغيره م **باب الباء** باليس مولى حمزة ثقة بجاد م
بجر م بجير م بدار م بدر م بدل م بديل م البراء بن عازب فيه مدح وذم وابن
وابن مالك ح وابن محمد الكوفي ثقة وابن معرور الانصاري ح وغيرهم م برد م بريد بن
عامر الاسلمي اسند عنه وابن معوية العجلي ثقة بريدة الاسلمي ح ووثقه الشيخ الشهيد
الثاني بزيع مشترك بين ض وم بساس م بسام بن عبد الله ح بسر بن ارطاه
ملعون وغيره م بسطام بن الحصين ح وابن سابور الزيات ثقة وابن علي من وكلاء
الناحية وغيرهم م بشار الاشعري او الشعيري ض وابن يسار الضبعي ثقة وقيل ابن بشار
وغيرهما م بشر بن سلمة ثقة وابن طرخان ح وابن عمر الهمداني ح وابن مسلمة ثقة
وغيرهم م بشير بن اسمعيل بن عمار ح وابن ميمون النبال ح وغيرهما م بكار بن

عبيدالله بن مصعب ضى وغيره ثم بكر بن الاحمد الاشج ضى وابن الاشعث ابو اسمعيل ثقة

وابن جناح الكوفى ثقة وابن صالح ضى وابن عبدالله جيب يعرف وينكر وابن على البصرى

اسند عنه وابن كرب الصيرفى اسند عنه وابن محمد بن جناح اسند عنه وابن محمد بن

جناح اسند عنه وابن محمد بن جيب ح وابن محمد الازدى ثقة وغيرهم ثم بكرويه ثم

بكير ابن اعين ح وغيره ثم بكيل ثم بلال المؤذن ح وغيره ثم بنان المدنى من اصحاب الصادق عم

ضى وابن محمد بن عيسى ثم بندار بن محمد ح بهرام ثم بهلول ثم بيان الجزرى وغيره ثم

باب التاء تغى بن بجم الجعلى ثقة وهو ابو الصلاح المعروف تلب ثم تليد بن سليمن

ح تميم بن عبدالله القرشى ضى وغيره ثم باب الثاء ثابت بن دينار ابو حمزة

الثمالى ثقة وابن شريح الصايغ الانبارى ثقة وابن هرمز ابو المقدام ضى وغيرهم ثم

ثبيت بن محمد ح ثبيط ثم ثعلبة بن ميمون ثقة ثقاف ثم ثلج بن ابى ثلج ثم ثمامة ثم ثوبان ثم

ثوير بن ابى فاختة فيه مدح وذم وغيره ثم باب الجيم جابر بن شهيد الاسدى اسند عنه

وابن عبدالله انصارى ثقة وجلالته اجل من ان يحتاج الى البيان والمكفوف ح

وابن يزيد الجعفى ثقة وغيرهم ثم الجارود بن المنذر ثقة جارية ثم جاهمة ثم جبار ثم

جبير ثم جبرئيل بن احمد ح جبلة ثم جبير بن حفص اسند عنه وابن مطعم ح وغيرهما ثم

محمد

محمد بن المغيرة ضى حجل ثم جوار ثم الجراح مجاهيل جرموز ثم جرهد مجاهيل جوادة ثم

جعدة ثم جعفر بن ابرهيم الجعفى ثقة وابن ابيطالب من سادات الشهداء وابن احمد بن

ايوب السمرقندى ح كصح وابن محمد وابن احمد بن وندك الرازى ح وابن احمد بن يوسف

الاودى ثقة وابن اسمعيل النقرى ضى وابن بشر البجلى ثقة وابن الحسن يحيى المحقق

صاحب الشرايع ثقة جليل وابن الحسين بن على بن شهريار ابو محمد المؤمن القمى ثقة وابن حيان

ضى وابن خلف فيه مدح عظيم وابن سليمن القمى ثقة وابن سماعة هو ابن محمد بن

سماعة وقيل ضعيف غيره وابن سهل كان وكيلا وابن عبدالله جعفر بن عبدالله جعفر

بن محمد على بن ابى طالب عم ثقة وابن عبدالله جعفر بن محمد بن على بن ابى طالب عم

اسند عنه وابن عثمان الرواسى ثقة ويطلق على مجهولين والغالب هو الثقة

وابن عفان الطائى ح وابن عمارة الهمدانى ضى وابن عيسى بن يقطين ح وابن المثنى

الخطيب ضى وابن المثنى بن عبدالسلم الازدى ثقة وابن محمد الجرحانى ضى وابن محمد بن اسحق

بن رباط البجلى ثقة وابن محمد بن جعفر العلوى ثقة روى عن ابن الجعابى وابن محمد بن جعفر بن

موسى بن قولويه مؤلف كامل الزيارات ثقة وابن محمد بن حكيم ضى وابن محمد الدر ولسى ثقة

وابن محمد بن سماعة ق وابن محمد بن عون الاسدى ح وابن محمد بن مالك الكوفى ضى وابن محمد

بن مسعود العياشى ح وابن محمد بن مفضل ضى وابن محمد بن مسعود العياشى ح وابن محمد بن مفضل ضى

وابن محمد بن يونس الاحول الصيرفى ثقة وابن معروف الكشى كان وكيلا وابن معروف السمرقندى ضى

وابن واقد ضى وابن ورقاء ح وابن هرون الكوفى ثقة وابن يحيى بن العلاء ابو محمد الرازى ثقة

والباقون ثم جعيد ثم جميل ثم جهير بن الحكم ابو منذر العبدى ثقة جبلة بن عياض ابو الحسن الليثى

اخو ابى حمزة ثقة وغيره ثم جماعة بن سعد ضى وغيره ثم جمهور ثم جميل بن دراج ثقة واجمعت العصابة

وابن صالح الاسدى ثقة وابن عبدالله بن نافع الخياط ح وغيرهم ثم خباب بن عائذ الاسدى

وابن نطاس الغرمى اسند عنهما جناح ثم جنادة ثم جندب ابو ض وابن جنادة ابو ذر

الغفارى جلالته اظهر من ان يخفى على احد وابن زهير ح وابن صالح البصرى اسند عنه وغيرهم ثم

جندب وجنيد وجوذان مجاهيل جون من شهداء كربلا جويرية بن اسماء ضى وابن مسهر العبدى ح

جوين ثم جهام ثم جهم بن حكيم ثقة وغيره ثم جهير ثم جهيم ثم حى جيفر بن الحكم هو جعفر المتقدم

وغيره ثم باب الحاء حاتم بن اسمعيل المدائنى ضى وغيره ثم حاجز من وكلاء الناحية المقدسة

الحارث بن ابى وسق الاودى ح وابن زياد الشيبانى اسند عنه والشامى ضى وابن

عبدالله التغلبى ضى وابن عمران الجعفرى الكلابى ثقة وابن عصين ح وابن قيس الاعور الهمدانى

ح وابن المغيرة النصرى ثقة وغيرهم امام او غيره او حارثة ثم حازم بن ابرهيم اسند عنه

حاشد

حاشد ثم حامد ثم حباب بن يزيد ضى وغيره ثم حبش ثم حبشى ثم حبة العرنى ح حبيب بن

ابى ثابت الاسدى ح وابن اوس الطائى ح وابن مظاهر الاسدى من شهداء الطف

وابن المعلى السجستانى ح وابن العلل الخثعمى ثقة وفى بعض نسخ الحديث ابن المعلى وابن نزار

اسند عنه وغيرهم ثم حبيش بن مبشر ح حجاج بن رفاعة ثقة وغيره ثم حجر بن زائدة

ثقة وابن عدى الكندى من شهداء السعداء حدير بن حكيم ثقة حذيفة بن اسيد الغفارى ح

وابن منصور بن كثير ثقة وابن اليمانى ح وغيرهم ثم حديم ثم الحر بن يزيد مشهور حرب بن

الحسن الطحان ح حريث ثم حريز بن عبدالله السجستانى ثقة حريم وحريمة وحزام وحزن

وحزم وحزين مجاهيل حسان بن مهران ثقة وغيره ثم الحسن بن ابان ح وابن ابى

سارة ثقة وابن احمد زيدويه القمى ثقة وابن احمد بن القسم العلوى النقيب ح وفيه

نعم لكم وابن احمد بن محمد بن الهيثم العجلى ثقة وابن حذيفة بن منصور ضى وابن الحسين

بن الحسن الكندى ثقة وابن الحسين اللؤلؤى ثقة وفيه كلام وابن حمزة العلوى ح كصح

وابن خالد البرقى ثقة وابن خرزاد القمى فيه مدح وذم وابن جنيد ح وابن راشد

الذى من اصحاب الجواد والهادى عليهما السلم ثقة والذى من اصحاب الصادق والكاظم عم

ضى وابن زرارة مدح ظ وابن زياد العطار ثقة وابن زياد الصيقل م

وابن الشهيد الثاني صاحب المعالم ثقة وابن السري مرو وثقه مه وابن ٢ سعيد الاهوازي ثقة
وابن سماعة هو ابن محمد بن سماعة وابن سيف بن سليمن ثقة وابن شيخ ٢ وابن صالح الثوري ض
وابن صدقة ثقة وابن ٢ ظريف بن ناصح ثقة وابن العباس بن الحريش ض وابن عبد الصمد الاشعري
ثقة وابن عبد الله ح وابن عطية الحناط ثقة وابن علوان الكليني و ثقة مر وفيه نظر وابن علوية
ح وابن ٢ علي بن ابي حمزة البطائني ض وابن ٢ علي بن ابي عثمن الملقب بسجادة ض وابن علي بن
ابي عقيل الفاضل المشهور ثقة وابن علي ابو محمد الجمال ثقة وابن علي بن المغيرة الزبيدي ثقة
وابن ٢ علي بن نجاح ثقة وابن علي بن الحسن الاطروش فيه مدح ويقال انه ناصر الحق الذي اتخذه الزيدية
اماما وابن علي الخياط ح وابن علي بن داود فاضل مشهور مؤلف كتاب الرجال وابن ٢ علي البرزوفري
ض وابن ٢ علي بن زياد الوشا ثقة لانه بيت الياس ثقة وابن ٢ علي بن عبد الله بن المغيرة البجلي
ثقة وهو الحسن علي الكوفي يقول مطلق على الاظهر وابن ٢ علي بن فضال ق كصح لرجوعه عن الفطحية
وابن ٢ علي بن النعمان الاعلم ثقة على الاظهر وابن علي الهمداني ض وابن ٢ علي بن يقطين ثقة وابن علي بن
يوسف هو ابن نجاح المتقدم وابن عمرو بن منهال ثقة وابن عتبة الصوفي ثقة وابن القسم
ح وابن قدامة الكناني ثقة وابن كثير ح وابن ٢ متيل ح وصحح مر حديثه وابن ٢ محبوب السراد
ثقة اجمعت له العصابة وابن محمد ابو القطان ثقة وابن محمد ابو علي القطان ثقة

وابن محمد بن

قيل مر ثقة ونقل عن ابن عقدة ح ابن فضال من اصحابهم

وابن محمد بن احمد الصفار ثقة وابن محمد بن بابا القمي ض وابن محمد بن جمهور العمي ثقة وابن ٢ محمد الحضرمي
ثقة وابن محمد بن خالد الطيالسي ثقة وابن ٢ محمد بن سماعة ق وابن محمد سهل النوفلي ض
وابن محمد بن عمران ح وقيل م ح وابن محمد بن الفضل النوفلي ثقة وابن محمد النهاوندي ح
وابن محمد بن يحيى العلوي المعروف بابن اخي طاهر ض وابن موسى الازدي اسند عنه وابن
موسى الخياط لا اصل وابن ٢ موسى الخشاب ح وابن موسى النوبختي ثقة وابن الموفق
ثقة وابن النضر ح ويظهر من الكافي خبر صحيح انه كان من وكلاء الناحية المقدسة وابن هرون
بن عمران الهمداني كان وكيلا وابن يوسف بن المطهر الحلي العلامة المشهور في المشارق والمغارب
والباقون م ح ٢٨ حسين بن ابي حمزة الثمالي والليثي ثقتان وابن ٢ ابي سعيد هشم بن حيان المكاري
ق وابن ٢ العلا الخفاف ح وربما يقال ثقة وابن احمد بن المغيرة البوشنجي ق وابن ٢ ابو
المنقري ض وابن اسد ثقة وابن اشكيب ثقة وابن ٢ بشار ثقة وروى انه كان
واقفيا ورجع وابن ٢ ثوير بن ابي فاختة ثقة وابن الحسن بن ابان يعد حديثه صحيحا لكونه
من مشايخ الاجازة وابن ٢ حمدان الحضيني ض وابن ٢ حمزة الليثي وابن خالويه ح
وابن رباط ح وابن رماس اسند عنه وابن زرارة م د ح ظ وابن زيد بن
علي بن الحسين عليهما السلام الملقب ذا الدمعة ح وابن ٢ سعيد الاهوازي ثقة

ابن شاذويه الصفار ثقة وابن شداد اسند عنه وابن صدقة ثقة وابن ٢ عبيد الله الغضائري من
مشايخ اجازة الشيخ ووثقه ابن طاوس وابن عبيد الله حمران الهمداني ثقة وابن عبيد الله السعدي ض
وابن عبيد الله القمي ض وابن ٢ عثمن زياد الرواسي ثقة وابن عثمن بن شريك العامري ثقة والحاصل
ان ابن عثمن مشترك بين ثقات وابن ٢ علوان ق على الاظهر وقيل ض وابن علي المصري ثقة
وابن علي بن الحسن صاحب الفخ ح وفيه ذم ليس وابن علي بن بابويه ثقة وابن علي الخوائيمي ض
وابن علي بن زكريا العدوي ض وابن ٢ علي بن سفيان البزوفري ثقة وابن علي بن يقطين ثقة
وابن عمر بن يزيد ثقة وابن القسم بن محمد بن ايوب ح ووثقه ابن الغضائري وابن ٢ قياما ض
وابن ٢ كثير بن الكلابي اسند عنه وابن كيسان ض وابن مالك القمي ثقة وابن محمد الكشاني وصفه
الصدوق بالعدل وابن ٢ محمد بن عامر هو ابن محمد بن عمران وابن محمد بن الازدي ثقة وابن
محمد بن عمران بن ابي بكر الاشعري ثقة وابن محمد المعروف بالقطعي ثقة وابن المخارق ض
وابن ٢ المختار ق وابن المنذر البجلي ح وابن منصور الحلاج فيه ذم كثيرا وابن كثير وابن
موسى ض وابن مهران بن محمد السكوني ض وابن مياح ض وابن ٢ نعيم الصحاف ثقة
وابن ٢ هاشم هو ابن ابي سعيد والباقون مجاهيل الحصين بن المنذر الوساسي ح وغيرهم م
الحضيني بن المخارق ض حطان م حفص بن البختري ثقة وابن ٢ سابور ثقة وابن ٢ سالم

ابو ولاد

ابو ولاد الحناط ثقة وابن سليم العبدي اسند عنه وابن ٢ سوقة ثقة وابن عاصم السلمي
ثقة وابن العلا الكوفي ثقة وابن عمرو التغلبي اسند عنه وابن عمرو العمري كان وكيلا
وابن عمران البرجمي الازرق اسند عنه وابن ٢ غياث القاضي ض داود لشهادة
الشيخ في العدة بعمل الاصحاب بخبره وابن ميمون ض وغيرهم م الحكم ٢ بن حكيم الصيرفي
ثقة وابن عبد الرحمن بن ابي نعيم ح وابن عتيبة ض والقتات ثقة وابن ٢ المختار
ثقة وابن هشام ح وغيرهم م حماد بن ابي طلحة ثقة وابن راشد الازدي سنة اعنه
وابن ضخمة ثقة وابن عبد العزيز السمندي ح وابن ٢ عثمن الغزازي ثقة وابن ٢
عثمن الناب ثقة اجمعت له العصابة وابن ٢ عيسى ثقة اجمعت له العصابة وغيرهم م
حمدان ٢ بن سليمن ثقة والقلانسي هو محمد بن احمد بن خاقان الاتي وابن ٢ المعافا ح
وغيرهم م حمدويه نصير ثقة حمران ٢ بن اعين ح حمزة ٢ بن بزيع ح ووثقه مر وابن
الطيار ح وهو ابن محمد وابن عبد المطلب سيد الشهداء وابن عطاء الكوفي اسند عنه
وابن عمارة البربري ض وابن ٢ محمد العلوي كثيرا ما يقول الصدوق رضي الله عنه
وابن ٢ يعلى ثقة وغيرهم حميد بن حماد ح وابن ٢ زياد ق وابن ٢ شعيب السبيعي ض

وابن المثنى ابو المعزا ثقة وغيرهم م حنان بن سدير ق حنظلة بن زكريا فيه مدح وذم وغيره م
حويرث م حيان السراج ض وابن علي العنزي ثقة وغيرهما م حيدر بن شعيب صح وابن
محمد بن نعيم ولعله سهو وابن نعيم بن محمد ح

باب الخاء

خارجة م خازم م خالد بن ابي اسمعيل ثقة ولعل ابا اسمعيل هو بكر بن اشعث وابن اسمعيل ابي ابن ابي الوب
اسند عنه وابن جرير البجلي ح وابن زيد ابو ايوب الانصاري ح وابن سعيد ابو سعيد
القماط ثقة وابن سلمة الجهني اسند عنه وابن صبيح ثقة وابن طهمان ابو العلا الخفاف ض
وابن عبد الرحمن بن العطار ح وابن عبد الله بن سدير ذكر الصدوق ان كتابه موضوع وابن ماد القلانسي ثقة
وابن الوليد الملاعبي وابن يزيد مشترك بين الكوفي الثقة الذي يروي عنه عباد بن يعقوب وثقة
اخر يروي عنه زكريا ومجهولين اخرين اقل ما رويا ومن سواهم اما غير راو او مجاهيل خباب م خباب م
خواش م خورشيد م خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين ح وغيره م خضيب م خطاب بن سلمة ثقة
وغيره م خفاف م خلاد بن ابي مسلم ح وغيره م خلف بن حماد بن ناشر ثقة وابن محمد بن ابي
الحسن البصري ض وابن ياسين اسند عنه وغيرهم م خليد بن اوفى ابو الربيع الشامي م خليل بن
احمد النحوي ح والعبدي ثقة وغيرهما م خواب م خويلد م خيبري بن علي ض خيثمة بن الرحيل
اسند عنه وابن عبد الرحمن الجعفي ح وغيرهما م خيران الخادم ثقة وغيره م باب الدال

داوم

دارم قبيصة ض داود بن ابي زيد ثقة وابن ابي عوف ابو الجحاف ق وابن ابي يزيد العطار ثقة
ويظهر من بيت انه ابن فرقد الاتي وابن اسد ابو الاحوص البصري ثقة وابن بلال ابو ليلى ح
وابن الحسن الحسني صاحب دعاء ام داود ح وابن الحصين الاسدي ق وابن زربي ح
وثقة المفيد ذ وابن الزبرقان اسند عنه وابن سرحان ثقة وابن سليمان ابو سليمان الحمار
والقرمي له مسائل وابن عطاء المدني ض وابن علي اليعقوبي ثقة وابن فرقد الاسدي ثقة وابن
القسم الجعفري ثقة وابن كثير الرقي ح والاظهر جلالته وابن مافنة له مسائل وابن محمد النهدي ثقة
وابن النعمان ح وثقة مر ولعله اقوى وابن يحيى بن بشير ثقة وغيرهم م دوبيس م درست
بن ابي منصور الواسطي ض ودعبل بن علي الخزاعي ح دلهم م ولسيم م دينار الكهني الثقة
وغيره م

باب الذال

ذبيان م ذريح بن محمد المحاربي ثقة
ذويبة م

باب الراء

راشد م رافع بن سلمة ثقة
وغيره م رباح م ربعي بن عبد الله ثقة الربيع بن ابي مدرك ثقة والاصم له اصل وابن خثيم من الزهاد
الثمانية ح وابن سليمان ح وغيرهم م ربيعة الرأي ض وغيره م رجا بن يحيى بن سامان
وغيره م رزام بن مسلم ح رزيق بن مرزوق ثقة وغيره م رزين م رشيد م رشيد بن
زيد ثقة والهجري ثقة معروف رفاعة بن موسى النخاس ثقة وغيره م رفيد م رفيع م رقيم

رقيم بن الياس ثقة وغيره م ركان م ركين م رميث م روح بن عبد الرحيم ثقة وغيره
رومي بن زرارة ثقة رهم م الرياشي م الريان بن شبيب وابن الصلت ثقتان

باب الزاء

زاذان م زافر بن سليمان م وابن عبد الله ض مجاهيل زرك
مجاهيل الزبرقان م الزبير المشهور معلن وغيره م زجر بن عبد الله ثقة ومن سواه مجاهيل
زر بن حبيش ح زرارة بن اعين ثقة وغيره م زرليق وزفر مجاهيل زكار بن الحسن
الدينوري ثقة وابن يحيى له اصل وغيرهما م زكريا بن آدم القمي ثقة وابو يحيى كوكب الدم ح
وابن ادريس ابو جرير القمي ح وابن سابق ح د وابن سابور ثقة وابن عبد الصمد ابو جرير
القمي ثقة وابن محمد ابو عبد الله المؤمن ض وابن يحيى التميمي ثقة وابن يحيى الحضرمي اسند عنه
وابن يحيى الواسطي ثقة ومن سواهم مجاهيل زميلة وزواد وزويد وزهرة وزهير مجاهيل
زياد بن ابي الحلال وابن ابي رجا وابن ابي غياث ثقات وابن خيثمة اسند عنه
وابن سابور وابن سوقة وابن عيسى ابو عبيدة الحذاء ثقات وابن مروان القندي ق
وابن المنذر ابو الجارود ض ومن سواهم مجاهيل زيتون م زيد بن ارقم ح والزراد
والنرسي ذم كتابيهما الصدوق وابن محمد بن يونس ابو اسامة الشحام ثقة وابن موسى ض ومن سواهم
مجاهيل زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي الشهيد الثاني ثقة وجلالته وفضله اشهر من ان يحتاج

الباب

باب السين

الى البيان قدس الله روحه سالم بن ابي حفصة
ض وابن ابي سلمة ض وابو الفضل الحناط ثقة وابن عبد الرحمن الاشل ثقة وابن مكرم
الجمال ابو خديجة ح والباقون مجاهيل السايب وسبرة وسحيم مجاهيل سدير بن حكيم الصيرفي
ح سديف م السري ض وابن عبد الله السلمي ثقة ومن سواهما مجاهيل سعدان م سعد بن
ابي خلف ثقة وابن ابي عمران ض وابن خلف ض وابن سعد الاشعري ثقة وابن طريف الاسكاف
ح وابن عبد الله بن ابي خلف الاشعري ثقة والباقون مجاهيل سعدان مجاهيل سعيد بن ابي
الجهم ثقة وابن موسى الفراد ثقة وابن بيان ابو حنيفة سابق الحاج ح وابن جبير ح وابن
جناح ثقة وابن خثيم ض وابن عبد الرحمن وقيل ابن عبد الله الاعرج ثقة وابن غزوان الاسدي ثقة
وابن قيس الهمداني ح وابن المسيب ح وابن منصور ض وابن يسار الضبعي ثقة والباقون
مجاهيل سعير مجهول سفيان بن ابي ليلى ح وابن السمط البجلي اسند عنه
وابن عيينة ض وابن مصعب العبدي ح والباقون م سكرة وسكن وسكين مجاهيل سلام بن
ابي عمرة ثقة والحناط وقيل باتحادهما وابن سهم ح والباقون مجاهيل سلامة بن
محمد بن اسمعيل الارزني ثقة وغيره مجاهيل سلم مجاهيل سلمان الفارسي اجل من البيان وغيره
مجاهيل سلمة بن حيان وابن الخطاب وابن كهيل ضعفاء وابن محمد ثقة والباقون مجاهيل

سليم الفراء ثقة وابن قيس الهلالي ح وغيرهما سليمن بن جعفر الجعفري ثقة وابن خالد
الاقطع راوي الصادق ع ثقة وابن داود المنقري ض وابن سفيان ابو داود المسترق ثقة
وابن سماعة الضبي ثقة وابن سويد اسند عنه وابن صالح الجصاص ثقة وابن عبد الله
الديلمي ض وابن عمر النخعي ض وابن معلى ض وابن مهران الاعمش ح وابن هرون النخعي ض
وابن يعقوب النخعي ض والباقون سماعة بن مهران ق والمطلق ينصرف اليه وغيره
سماك وسمرة وسميدع مجاهيل سنان بن طريف والد عبد الله ح وابن عبد الرحمن ح والباقون
مجاهيل سندي بن الربيع م وابن عيسى ثقة وابن محمد مضر فابان سوار سورة بن كليب الاسدي
ح وغيره سويد بن غفلة ح وابن مسلم القلا ثقة وغيرهما سهل بن احمد الديباجي ح
وابن حنيف الانصاري ح وابن زادويه ثقة وابن زياد ض وعندي لا يضر ضعفه لكونه
من مشايخ الاجازة وابن الهرمزان ثقة وابن اليسع ثقة سهيل بن زياد ض سيابة وسيحان
وسيد وسير مجاهيل سيف بن سليمن التمار ثقة وابن عميرة ثقة وغيرهما

باب الشين شاذان بن ... رئيس ض شاهويه
شبابة شبث بن ربعي ض شبيب وشتير ح شجرة بن ميمون ثقة شداد شديد
شرحبيل شريح كلهم شريف بن التفليسي ض شريك شعيب بن اعين الحداد ثقة

وابن خالد

وابن خالد البجلي اسند عنه ومولى على بن الحسين ح وابن يعقوب العقرقوفي ثقة والباقون
شفيق وشوذب مجاهيل شهاب بن عبد ربه ثقة وغيره شهر وشيبة وشيبة مجاهيل

باب الصاد صابر وصادق وصارم مجاهيل صالح بن ابي حماد ض
وابن الحكم ض وابن خالد ابو شعيب المحاملي ثقة وابن سهل الهمداني ض وابن عقبة بن قيس ض وابن
على بن عطية ض وابن محمد الهمداني ثقة وابن منيم الاسدي ح وسائرهم مجاهيل صامت
صايد الهندي ض صباح بن صبيح ثقة وابن موسى الساباطي ثقة وابن يحيى المزني ثقة والباقون
صبيح الصائغ ثقة وغيره صبيرة صخر صدقة بن بندار ثقة وغيره صدي صدقة
الصعب صعصعة بن صوحان ح صفوان بن مهران الجمال ثقة وابن يحيى ثقة وغيرهما
الصلت مجهولان صلت وصمد وصندل مجاهيل صهيب مولى رسول الله ض وغيره صيفي

باب الضاد ضباح الضحاك ابو مالك الحضرمي ثقة وغيره مجاهيل ضرار ضرغامة
ضريس بن عبد الملك الكناسي ثقة وغيره

باب الطاء طارق وطالب
وطاوس مجاهيل طاهر بن حاتم القزويني ض وغيره طربال طرماح ح طريف طلحة
طفيل طلاب بن حوشب ثقة طلحة بن زيد ض ك ق لانه قال الشيخ كتابه معتمد ومن سواه مجاهيل

باب الظاء ظالم ظبيان ظريف بن صالح ثقة ظفر بن حمدون

ظهير مجاهيل

باب العين عابس عاصم بن حفص اسند عنه
وابن حميد ثقة وابن سليمن الكوزي ثقة وابن عمر ض والباقون مجاهيل عامر بن عبد الله
بن جذاعة ح وابن كثير السراج ق وابن واثلة ابو الطفيل ح والباقون مجاهيل
عائذ مجاهيل عباد بن صهيب البصري ق وابن كثير البصري ض وغيرهما مجاهيل
عبادة بن زياد ثقة وابن الصامت ح العباس بن جعفر الصادق عليه السلم ح وابن صدقة
ض وابن عامر القصباني ثقة وعم النبي ح وابن اسند عنه وابن على بن ابي طالب الشهداء
وابن معروف الاشعري ثقة وابن موسى ابو الفضل الوراق ثقة وابن الوليد بن صبيح ثقة وابن
هشام الناشري ثقة وفي الاكثر يطلق عليه عبيس وابن يزيد الكوفي ثقة والباقون مجاهيل
عبد الاعلى بن على بن ابي شعبة الحلبي ثقة وابن اعين مولى آل سام ح وغيرهما عبد الباقي عبد الجبار
مجاهيل عبد الحميد بن ابي الديلم ض وابن ابي العلا الازدي ثقة وابن سالم العطار ثقة
وابن عواض الطائي ثقة والباقون مجاهيل عبد الخالق بن عبد ربه ثقة وغيره عبد
خير عبد ربه عبد الرحمن بن ابي حماد ض وابن ابي عبد الله البصري ثقة وابن ابي نجران
ثقة وابن احمد بن جبرويه ح وابن احمد بن نهيك ض وابن اعين الشيباني ح وابن
بدر ثقة وابن بديل ح وابن جرش اسند عنه وابن الحجاج البجلي ثقة وابن الحسن

القاشاني

القاشاني ح وابن سالم الاشل ض وابن سيابة ح وابن عبد ربه ح وابن كثير الهاشمي
ض وابن محمد بن ابي هاشم وكثيرا ما ينسب الى جده ثقة وابن محمد العرزمي ثقة وابن ناجح اسند عنه
وابن الهلقام ض والباقون مجاهيل عبد الرحيم بن عبد ربه ثقة وغيره عبد الرزاق
عبد السلام بن سالم البجلي ثقة وابن صالح ابو الصلت الهروي ثقة وقيل عامي وابن عبد الرحمن
الازدي ح ومن سواهم مجاهيل عبد السميع عبد الصمد بن بشير ثقة وابن بلال اسند عنه
وغيرهما عبد العزيز بن اسحق ض وابن اموي اسند عنه وابن سليمن اسند عنه
وابن عبد الله العبدي ض وابن عبد الله بن يونس الموصلي ثقة وابن عمران ابي الذئب ض
وابن محمد اسند عنه وابن المطلب اسند عنه وابن المهتدي الاشعري ثقة وابن
يحيى الجلودي البصري ثقة والباقون مجاهيل عبد العظيم بن عبد الله الحسني جليل الشان
معروف المزار عبد الغفار بن حبيب الجازي ثقة وابن القسم ابو مريم الانصاري ثقة وغيرهما
عبد الغني عبد القاهر عبد الكريم بن طاوس جليل الشان وابن عبد الرحمن البجلي اسند عنه
وابن عتبة الهاشمي ثقة وابن عمرو الخثعمي الملقب كرام ق وابن هلال الجعفي ثقة عبد الله
بن ابان الزيات ح وابن ابي الجر ثقة وهو ابن عبد الله سعيد وابن ابراهيم الجعفري ثقة
وابن محمد بن خالد الطيالسي ثقة وابن ابي يعفور ثقة وابن احمد بن حرب ح وابن احمد الرازي

ضَ وابن اعين مح وابن بحر ضَ وابن بديل مح وابن بكر الارجاني ضَ وابن بكير ق
وفيه اجمعت العصابه وابن جبلة ق وابن جعفر الجيرى ثقة وابن جعفر الصادق
فيه ذموم وابن جعفر بجيج اسند عنه وابن جندب البجلي ثقة وابن الحرث ضَ
وابن الحجاج البجلي ثقة وابن الحسين القطربلي مح وابن الحسين الفارسي مح وابن
الحكم الارمني ضَ وابن حماد الانصاري مح وابن خداش ضَ وابن داهر ضَ وابن
رباط ثقة وابن زرارة ثقة وابن سالم الصيرفي ضَ وابن سباط ضَ وابو سعيد
شيل ثقة وابن سعيد بن حيان بن ابجر مضى وابن سنان بن طريف ثقة وابن شرمه
ضَ وابن شريك العامري مح وابن صبيح اسند عنه وابن الصلت ابو طالب القمي ثقة
وابن طاوس مح وابن طاهر النقار ثقة وابن عامر الاشعرى ثقة وابن العباس مح
وابن عبد الرحمن الاسدى ثقة وابن عبد الرحمن الاصم البصرى ضَ وابن عثمن الخياط
ضَ وابن عثمن بن عمرو الفزاري ثقة وهو الراوي على الاطلاق ق وابن عجلان مح وابن
عطاء الكوفي مح وابن على بن الحسين عليهما السلام مح وابن عمرو بن العاص ضَ
وابن عمر بن الخطاب ضَ وابن عمر بن بكار الحناط ثقة وابن غالب الاسدى ثقة
وابن الفضل النوفلي ثقة وابن القسم الحراضي وابن القسم البطل ضَ وابن الكواضَ

وابن محمد

وابن محمد ابو بكر الحضرمي مح وابن محمد ابو الدينا ضَ وابن محمد الاسدى الجمال ثقة وابن محمد
البلوى ضَ وابن محمد الجعفي ضَ وابن محمد بن الحصين الاهوازى ثقة وابن محمد الدمشقي ضَ
وابن محمد الدعلجي مح وابن محمد بن على بن الحسين مح وابن محمد النوبكي ثقة وابن مسعود ضَ
وابن مسلم شهيد وابن المغيرة البجلي ثقة وابن المنبه ضَ وابن الميمون القداح ق وابن
النجاشي ضَ وابن الوضاح ثقة وابن الوليد النخعي السمان ثقة وابن وهب ضَ وابن
وابن الهيثم الكوفي له اصل وابن يحيى الحضرمي مح وابن يحيى الكاهلي مح كالصحيح وابن يقطين شهيد
والباقون مجاهيل عبد المؤمن بن القسم الانصاري ثقة وغيره م عبد المجيد م عبد المطلب م
عبد الملك بن اعين مح وابن حكيم الخثعمي ثقة وابن سعيد ثقة وابن عتبة الصيرفي النخعي ثقة
وابن عتبة الهاشمي م وابن عطا مح وابن عمرو مح وابن على اسند عنه وابن المختار
اسند عنه وابن المنذر ضَ وابن مهران اسند عنه وابن الوليد ثقة وابن هرون بن عنترة
الشيباني ثقة وابن يحيى اسند عنه وغيرهم م عبد النور م عبد الواحد بن عبد الله ثقة
وابن عمر المقرى ضَ وابن محمد بن عبدوس النيسابوري م وابن المختار الانصاري مح وغيرهم م
عبدوس م عبد الوهاب مجاهيل عبدويه م عبيد بن الحسن ثقة وابن زرارة ثقة وابن كثير العامري
ثقة والباقون م عبيد الله بن ابي رافع مح وابن ابي زيد ابو طالب الانبارى مح وابن احمد بن

وابن ابرهيم

نهيك ثقة وابن زياد الهراء اسند عنه وابن العباس ضَ وابن عبد الله الدهقان ضَ
وابن على بن ابي شعبة الحلبي وابن وليد الرضافي ثقة والباقون مجاهيل عبيدة م عبيس
مرزوق عباس عتبان م عتبة م عتيبة بن ميمون بياع القصب ثقة وغيره م عتيق م
عثمن بن حامد الوجيني ثقة وابن حنيف الانصاري مح وابن ربيعة اسند عنه وابن
زيد الجهني اسند عنه وابن سعيد العمرى الزيات ثقة وابن عمر العزرمي اسند عنه
وابن عيسى الكلابي ق وابن مسلم القرشي اسند عنه وابن مطعون مح وغيرهم مجاهيل
عجلان ابو صالح ثقة العدام عدي بن حاتم مح وغيره م عذافر م عرفجة م عرنة م
عروة القتات مح وابن يحيى الدهقان ضَ وغيرهما م عوف بن عطا مح عطا بن جبلة
اسند عنه وابن رباح ضَ وابن سالم اسند عنه وغيرهم م عطية بن الحارث
وغيره م عضيف م عقبة بن خالد الاسدى مح وغيره م عقيل م العقيلي م عقيل بن
ابي طالب مح وغيره م وعكرمة مولى بن عباس ضَ وغيره م العلا بن رزين القلا ثقة
والفضيل بن يسار الهندى ثقة وابن المقعد ثقة وابن يحيى المكفوف ثقة والباقون
م علباء بن ذراع الاسدى مح علقمة بن قيس مح وابن محمد ابو بكر الحضرمي م علوان م
على بن ابرهيم بن محمد العلوى الجواني ثقة وابن ابرهيم بن محمد الهمداني ثقة

وابن ابرهيم

وابن ابرهيم بن هاشم القمي ثقة وابن ابي جهمة ثقة وابن ابي حمزة البطائني ضَ وقيل ق
لان الشيخ قال في العدة عملت الطائفة باخباره ولقوله في الرجال له اصل ولقول ابن
الغضائرى في ابنه الحسن ابوه اوثق منه وابن ابي حمزة الثمالي ثقة وابن ابي رافع مح وابن
ابي شعبة الحلبي ثقة وابن ابي صالح بزرج ضَ وابن ابي العلا مح وابن ابي القسم ماجيلويه ثقة
وابن ابي المغيرة وثقة مر وابن احمد العقيقي ضَ وابن احمد بن النضر البنديجي ضَ وابن
اسباط بن سالم ق وابن ابي اسحق عبد الله بن سعد الاشعرى ثقة وابن اسمعيل الدهقان مح
وابن اسمعيل بن شعيب الميثمي الذي يعبر عنه كثيرا بعلي بن السندى وعلي بن السرى ح كصحيح لتو
ثيق ابن الصباح غير الموثق وابن اسمعيل عمار مح وابن بشير ثقة وابن بلال المهلبي
ثقة وابن بلال البغدادي ثقة وابن جعفر الصادق عم ثقة جليل وابن جعفر الوكيل ثقة
وابن جعفر القمي ضَ وابن حبشي بن قوني مح وابن حديد ضَ وابن حزور ضَ وابن حسان
الواسطي ثقة والذي يروى عنه عمر عبد الرحمن بن كثير ضَ وابن حكم ضَ وابن الحسن
الميثمي لعله التيمي ابن فضال الآتي وابن الحسن بن رباط ثقة وابن الحسن بن علي بن
فضال ق وابن الحسن بن محمد الجرمي المعروف بالطاطرى ق وابن الحسين من
سادات الشهداء وابن الحسين السعدابادي من مشايخ الاجازة وابن الحسين بن عبد ربه

ثقة وابن الحسين علي يكنى ابا الحسن بن ابي طاهر الطبري من اهل سمرقند ثقة وابن الحسين المسعودي
صاحب مروج الذهب ح وابن الحسين بن موسى بن بابويه ثقة وابن الحسين الهمداني
ثقة وابن٢ الحكم الانباري الكوفي النخعي ثقة وظن الاشتراك خطاء وابن حماد الازدي
ض والنقري هم وابن٢ حمزة العلوي ثقة وابن٢ خالد كان زيديا ورجع وابن الخطاب ض
وابن خليد المكفوف ح وابن ربيعة الاسدي ح وابن رئيس ض وابن٢ رئاب ثقة
وابن الريان الصلت ثقة وابن سعيد القاشاني ثقة وابن سعيد المكاري ض وابن٢
سليمن الرازي ض وابن سويد الكسائي ثقة وابن سيف بن عميرة ثقة وابن٢ شجرة
النبال ثقة وابن شيرة ح ض د وهو ابن محمد القاشاني وابن صالح بن محمد بن داد
ض وابن العباس الرازي ض وابن عبد الرحمن القنائي ح وابن عبد العزيز المعروف
بابن غراب اسند عنه وابن عبد الغفار ح وابن عبد الله العطار القمي وابن عبد الله
بن عمران القرشي ض وابن عبد الله بن غالب العنبسي ثقة وابن عبد الله بن محمد بن علي ض
وابن عبد الله بن مروان ح وابن٢ عبيد الله بن علي بن الحسين عليهما السلام ح وابن٢
عطية الحناط ثقة وابن عقبة بن خالد الاسدي ثقة وابن العلا بن الفضيل ح
وابن عمرو العطار القزويني ح وابن عمر الاعرج ض وابن عمران الخزاز المعروف

بشفا

بشفا ثقة وابن٢ محمد بن ابرهيم الكليني المعروف بعلان ثقة يروي عنه الكليني وابن٢ محمد بن
بندار من مشايخ الكليني وابن محمد بن جعفر بن علي عنبسة ض وابن٢ محمد بن حفص ابو قتادة
القمي ثقة وابن محمد الخلف من اهل سمرقند ثقة وابن محمد الزبير القرشي من مشايخ الاجازة ير
وي عنه الشيخ اكثر الاصول بتوسط احمد بن عبدون وابن محمد السمري من السفراء وابن محمد بن
شبران الابلي ثقة وابن٢ محمد بن شيرة هو ابن شيرة وابن محمد بن العباس ثقة وابن محمد بن
عبد الله القزويني ثقة وابن علي بن جعفر ح وابن محمد العدوي الشمشاطي ح وابن٢ محمد بن
علي الخزاز ثقة وابن محمد بن علي بن عمر بن رباح وقد يطلق ابن محمد ابن رباح ثقة وابن محمد بن
الفيروزان القمي ح وابن٢ محمد بن قتيبة النيسابوري ح وابن محمد الكرخي ح وابن محمد المدائني
ض وابن محمد المنقري ثقة وابن٢ محمد بن يوسف المعروف بابن خالويه ثقة وابن المسيب ثقة
وابن المغيرة الزبيدي كانه ابن ابي المغيرة المتقدم وابن منصور الكوفي ح وابن موسى بن طاوس
ثقة معروف وابن٢ مهزيار الاهوازي ثقة وابن٢ ميمون الصائغ ابو الاكراد ح وابن النعمن
الاعلم ثقة وابن نعيم الصحاف وثقه مر وفيه نظر وابن وصيف ح وابن وهبان
ض وابن يحيى بن الحسن خال الحسين بن سعيد ثقة وابن٢ يقطين ثقة والباقون
مجاهيل عليهم تم عمار بن زريق اسند عنه وابن سويد اسند عنه وابن٢

مهران ثقة وابن معوية ق وابن٢ موسى الساباطي ق وابن ياسر من الثقات والشهداء
رض وغيرهم مجاهيل عمارة بن زيد ض وغيرهم م عمرة بن ابرهيم الازدي ثقة
عمرو بن ابي المقدام ثابت بن هرمز ح ض ر وابن ابي النضر واسمه زيد او زياد ثقة
وابن الياس بن عمرو البجلي ثقة وابن جميع الازدي ض وابن حريث ملعون وابن٢ حريث
ابو احمد الصيرفي الذي يروي عن الصادق ع ويروي عنه صفوان والحسن بن سماعة ثقة
وابن الحمق الخزاعي جليل الشان وابن٢ خالد الواسطي ق وقيل ض وابن خالد الافرق ثقة
وابن٢ سعيد المدائني ق وابن سعيد بن هلال اسند عنه وابن شمر الجعفي ض وابن٢
عثمن النقفي الخزاز ثقة وابن قيس الماصر ض وابن مروان اليشكري ثقة وابن
مغيث البجلي اسند عنه وابن المنهال القيسي ثقة وابن النبطي ض وابن هشام
الطائي اسند عنه وغيرهم مجاهيل عمر بن٢ ابان الكلبي ثقة وابو حفص الزبالي ثقة
وقد يطلق عليه الزبالي وابن ابي زياد الابزاري ثقة وابن٢ ابي شعبة الحلبي فيه ثقة وابن ابي
المقدام هو عمرو المتقدم وابن٢ ابي نصر ليس هو عمر المتقدم وابن اذينة ثقة وهو ابن محمد بن
عبد الرحمن بن اذينة وابن الاسود البكري اسند عنه وابن توبة الصنعاني ض وابن٢
حنظلة ح وثقه الشهيد الثاني وابن٢ خالد هو عمرو المتقدم وابن٢ الربيع البصري ثقة

وابن رباح

القلا ض وابن رائد الازدي اسند عنه وابن سالم صاحب السابري ثقة وابن
شرحبيل ح وابن عبد العزيز الملقب بزحل ض وابن علي بن الحسين عليهما السلم ح
وابن عيسى الصيرفي ض وابن فرات ض وابن٢ قيس الماصر تقدم في عمرو وابن محمد بن سليم
المعروف بابن الحجاج ح وقيل ثقة وابن المعروف اسند عنه وابن مروان البجلي
اسند عنه وابن يزيد بياع السابري ثقة وهو ابن محمد بن يزيد والباقون م عمران
بن الحصين ح وابن عبد الله القمي ح وابن٢ علي بن ابي شعبة الحلبي ثقة وابن٢ محمد بن
عمران الاشعري ثقة وابن مسكان الكوفي ثقة وابن موسى الزيتوني ثقة وابن ميثم الاسدي
ثقة وغيرهم م العمركي بن علي البوفكي ثقة عمرة م عمير م عنبسة بن بجاد العابد ثقة و
ابن مصعب ض وغيرهما م العوام بن حوشب م وابن عبد الرحمن اسند عنه
عوانة م عوف م عون بن سالم ثقة وغيره م عياض م عيسى بن ابي منصور شلقان
واسم ابي منصور صبيح ثقة وابن اعين الاسدي ثقة وابن جعفر بن عاصم ح
وابن اعين الاسدي ثقة وابن جعفر بن عاصم ح وابن خليد اسند عنه
وابن داود ح وابن راشد ثقة وابن روضة ح وابن زيد بن علي بن الحسين ع
اسند عنه وابن السري ابو اليسع الكرخي ثقة وابن عبد الله بن سعد بن مالك الاشعري ح

وابن عمرو الاسدی اسند عنه وابن عمر السناباذی ض وابن علی الکلابی ض وابن لقمان القرشی اسند عنه
وابن المستفاد البجلی القرشی ض وابن الولید الهمدانی ثقة والباقون م عیص بن القسم ثقة
وغیره م عیینة بن میمون هو المتقدم باب الغین غالب بن عبد الله
اسند عنه وابن عثمن الهمدانی ض وابن عثمن المنقری وغیرهم م عزیز م غزیف م غنام
غورک م غیاث م بن ابرهیم التمیمی ق وابن کلوب بن قیس البجلی ض وقیل ق
لقول الشیخ فی العدة لکن الطائفة عملت باخباره غیلان م باب الفاء
فارس بن حاتم القزوینی ض وابن سلیمن ح فاکه م فائد م فتح بن یزید الجرجانی م فرات بن
احنف العبدی ض وغیره م الفراس م فرح م الفرزدق م فرقد م فضال م فضالة
بن ایوب ثقة وغیره م الفضل بن ابی قرة السمندی ض وابن اسمعیل الکندی ثقة
وابن الحسن بن الفضل الطبرسی جامع المجمع ثقة جلیل وابن شاذان النیسابوری ثقة
وابن عبد الرحمن البغدادی ح وابن عبد الملک ابو العباس البقباق ثقة وابن عثمن المرادی
الصائغ الانباری ثقة وقد تصیغ اسمه وابن العلا البجلی اسند عنه وابن یونس الکاتب البغدادی
ق وغیرهم م فضیل بن عباس ق وابن محمد بن راشد مولی البقباق و ثقة م وابن یسار
الهندی ثقة اجمعت علیه العصابة فطر م فلیح م فهیر م فیروز م الفیض بن المختار ثقة
وغیره م فهیس م باب القاف قاسط م القسم بن یزید بن معویة العجلی ثقة
وابن الحسن بن علی بن یقطین ض وابن حلیفة الکوفی ثقة وابن الربیع الصحاف ض

والشرا

والشرانی الیقطینی ض وابن عبد الرحمن شریک ح وابن عبد الله القرشی اسند عنه وابن
العلا من اهل آذربایجان من وکلاء الناحیة المقدسة وابن الفضیل بن یسار الهندی ثقة وابن
محمد بن ابی بکر ثقة وابن محمد الاصبهانی ض وابن محمد بن ایوب ح وابن محمد الجوهری ض
وابن محمد الحلقانی ح وابن محمد بن علی بن ابرهیم الهمدانی وکیل الناحیة وابن مسلم مولی امیر
المومنین علیه السلم ح وابن هشام اللؤلؤی ح وابن یحیی الحسن بن راشد الذی یروی
غالبا عن جده ض والباقون م القاسم م قبیصة م قتادة م قرة م قتیبة بن محمد الاعشی ثقة
قثم م قدامة بن زائدة اسند عنه وابن مطعون ح والباقون م قرض م قرطح قطبة م
القعقاع م قعنب بن اعین ض قفا شام م قنبر مولی امیر المومنین ع مشکور قنبرة م قیس ابو
اسمعیل الکوفی ح وابن الربیع ض وابن رمانة الاشعری ح وابن سعد بن عبادة ح وابن عبادة
بن البکری ح وابن عباد بن قیس ح وابن قرة ض والماصر ح وابن موسی الساباطی ثقة و
الباقون م باب الکاف کافور الخادم ثقة کامل م کثیر الطویل
ح وابن عیاش ض وابن کلثم ثقة والفواض ثقة وغیرهم م کرام م کرد عبد الکریم کردویه
سیاف مسمع کریم م کعب م کعیب بن عبد الله ثقة کلثوم م الکلح م کلیب بن معویة
الاسدی ح وغیره م الکمیت بن زید الاسدی الشاعر ح کمیل م کناز م کنانة م
کنکر اسرو زدان کهیل م کیسان م باب اللام لبیب م لقاقة م لوط بن یحیی ح

لیث بن البختری ابو بصیر المرادی ثقة اجمعت العصابة علیه وغیره م باب المیم
مازن م مالک بن اعین ض وابن اعین الجهنی ح فما وقع فیه مالک فهو م للاشتراک
وابن الحارث الاشتر جلالته اشهر من ان یحتاج الی البیان وابن عطیة الاحمسی البجلی ثقة وغیره م
موصل م مبارک م مبرور م مبشر م المتوکل بن عمیر م مثنی بن عبد السلام ح وابن الولید
ح وهما الراوی غالبا وغیرهما م مجاشع م مجاهد م مجمع م مجیب م محبوب م محرز م محسن م
محفوظ بن عبد الله م وابن نصر الهمدانی ثقة المحل م محمد بن ابان صالح اسند عنه وابن ابرهیم
بن ابی البلاد ثقة وابن ابرهیم النعمانی کصح وابن ابرهیم الحضینی ح وابن ابرهیم
المعروف بعلان الکلینی ح وابن ابرهیم بن مهاجر البجلی اسند عنه وابن ابرهیم
بن مهزیار ثقة من السفراء وابن ابرهیم یوسف الکاتب ح وابن ابی القسم
ابو بکر البغدادی ح وابن ابی بکر من الاجلاء المشهور بن رقم وابن ابی خدیجة ح وابن
ابی حمزة الثمالی ثقة والنسبة تصحیف الثمالی وابن ابی الصهبان هو ابن عبد الجبار وابن ابی
عبد الله الذی یروی الکلینی عن البرکة بتوسطه هو جعفر بن عون الاسدی وابن ابی عمران ابو الفرج
القزوینی الکاتب ثقة وابن ابی عمیر الازدی ثقة اجمعت العصابة علیه وعد مراسیله مسانید
وابن ابی القسم عبید الله بن عمران الملقب ماجیلویه ثقة وابن [illegible] تسنیم بن الحسن ابو الطاهر
الوراق الهرجی ثقة وابن احمد بن ابی عوف ح وابن احمد بن ابی قتادة الاشعری ثقة وابن
احمد بن الجامورانی ابو عبد الله الرازی ض وابن احمد بن جعفر القمی وکیل العسکری ع ثقة وابن احمد بن

الجنید مشهور

الجنید المشهور وابن احمد بن حماد المروزی ابو علی المحمودی ثقة وقیل ح وابن احمد بن خاقان
الهندی ابو جعفر القلانسی المعروف بحمدان ض وابن احمد بن داود بن علی ثقة وابن احمد السنانی
ض وابن احمد بن عبد الله البصری الملقب بالمفجع ح وابن احمد بن عبد الله بن قضاعة ثقة وابن
احمد بن عبد الله بن مهران بن خانبة ثقة وابن احمد بن علی بن الصلت مدحه الصدوق وهو الذی
مولف روضة الواعظین مذموم
یقع کثیرا فی سند الشیخ بعد علی بن الحسین وابن احمد بن علی الفتال النیسابوری ح وابن احمد بن
قیس بن غیلان ثقة وابن احمد بن محمد الخالدی ثقة وابن احمد بن محمد بن سنان هو السنانی المتقدم
وابن احمد بن محمد بن سعید بن عقدة الهمدانی ح وابن احمد محمد بن عبد الله بن اسمعیل الکاتب یعرف
بابن ابی الثلج ثقة وابن احمد بن نعیم الشاذانی ح وابن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری القمی ثقة
وابن احمر البجلی اسند عنه وابن ادریس الحلی مشهور وابن اسحق شو ح وابن اسحق صاحب
المغازی ض وابن اسحق صاحب السیر ض وقیل ح وابن اسحق بن عمار الصیرفی ق وابن
اسلم البجلی الطبری ض وابن اسلم بن العلا ابو العلا الخارقی اسند عنه وابن اسمعیل البندقی النیسابوری
م وهذا هو الذی یروی عن الفضل بن شاذان بتوسطه واشتبه علی القوم وظنوه ابن بزیع
ولا نعتبر جهالته لکونه من مشایخ الاجازة وابن اسمعیل بن احمد البرمکی المعروف بصاحب الصومعة

ثقة وابن اسمعيل بن بزيع ثقة وابن اسمعيل بن رجا اسند عنه وابن اسمعيل بن ميمون الزعفراني
ثقة وابن الاصبغ الهمداني ثقة وابن اورمة القمي ض وابن بحر الرهني ض وابن بشر
الاسلمي اسند عنه وابن بشر الحمدوني ح وابن بشير ض وابن بكر بن جناح الكوفي
ق وابن بكران بن عمران الرازي ح وابن بلال ثقة وابن بندار بن عاصم الذهلي ثقة
والكوفي الملقب في توابا ثقة وابن جابر البابي اسند عنه وابن جبير بن مطعم ح
وابن جرير الطبري اثنان احدهما عامي والآخر ثقة وابن جوك الجمال ثقة وابن جعفر بن
ابي كثير اسند عنه وابن جعفر بن احمد بن بطة القمي ض د وابن جعفر بن عنبة الاهوازي ض
وابن جعفر الهمداني المعروف بالمراغي ح وابن جعفر بن محمد بن عبد الله المؤدب ح وابن
جعفر الصادق ع ح وابن جعفر بن محمد بن عون الاسدي ثقة وابن جعفر بن موسى بن
قولويه هو المعروف بابن قولويه وابن جميل بن صالح الاسدي ثقة وابن الحجاج المدائني
ض وابن حسان الرازي ض وابن حسان الهندي اسند عنه وابن الحسن بن ابي خالد الاشعري
قيل ح وابن الحسن بن ابي سارة ثقة وابن الحسن بن ابي يزيد الهمداني اسند عنه وابن
الحسن بن احمد بن الوليد ثقة وابن الحسن بن جمهور العمي البصري ض وكثيرا ما ينسب الى جده وابن الحسن بن

حمزة

حمزة الجعفري ح وابن الحسن بن زياد العطار ثقة وابن الحسن بن زياد الميثمي ثقة وابن
الحسن بن شمون ض وابن الحسن بن عبد الله الجعفري ض وابن الحسن بن عبد الله بن الحسن
العلوي الجواني ح وابن الحسن بن علي المحاربي ح وابن الحسن بن علي الكوفي ابو المثنى ثقة
وابن الحسن الطوسي ثقة وفضله وجلالته اشهر من ان يحتاج الى البيان وابن علي بن فضال
ق وابن الحسن ابو الصفار ثقة وابن الحسن القمي ح وابن الحسن الواسطي ح وابن
الحسن بن يوسف المطهر الحلي فخر المحققين مشهور وابن الحسين بن ابي الخطاب ثقة
وابن الحسين بن سعيد الصائغ ض وابن الحسين بن سعيد الطبري ح وابن الحسين بن سفر
طبة الخزاز ثقة وابن الحسين بن علي بن الحسين ع اسند عنه وابن الحسين بن موسى
موسوي الرضي مؤلف نهج البلاغة مشهور وابن الحصين الفهري ض وابن حفص بن عمرو
ابو جعفر وهو ابن العمري وهو من السفراء ثقة وابن حكيم بن الخثعمي ح وابن حماد بن
زيد الحارثي ثقة وابن حمران مشترك بين النهدي الثقة الذي يروي عنه علي بن اسباط وابن
اعين المجهول الذي يروي عنه ابن ابي عمير وابن ابي نجران وابن حمزة بن اليسع ثقة
علي الظاهر بناء على انه ابو طاهر وابن حميد ثقة وابن خالد الاشعري ح وابن خالد بن السير اسند عنه

وابن خالد البرقي ثقة وابن خالد الطيالسي ثقة وابن خلف الرازي ح وابن الخليل
البغدادي المعروف بالسكاك ح وابن خليل بن اسد ثقة وابن الريان بن الصلت
ثقة وابن زكريا بن دينار ح وابن زياد الاشجع اسند عنه وابن زياد العطار
ثقة وابن زيد ض وابن زيد الشحام ح وابن زيد الشهيد اسند عنه وابن سالم
بن ابي سلمة السجستاني ض وابن سالم بياع القصب ض وابن سالم شريح الحذاء
ثقة وابن سالم بن عبد الحميد ق وابن سالم النهدي اسند عنه وابن سعيد الكندي اسند عنه
وابن سعيد بن كلثوم ح وابن سكين النخعي ثقة وابن سلمة ارتبيل البكري ح وابن
سلمة بن كهيل اسند عنه وابن سليط الانصاري اسند عنه وابن سليمان الاصفهاني ثقة
وابن سليمان بن الحسن بن الجهم الرازي ثقة وابن رجاء الانصاري اسند عنه وابن سليمان
بن عبد الله الديلمي ض وابن سليمان بن محمد المدني اسند عنه وابن سنان الزاهري ض
ووثقه المفيد قد وهو معتمد عليه عندي وابن سوقة ثقة وابن سهيل بن اليسع القمي
له هاهنا مسائل عن الرضا عليه السلم وابن شاذان النيسابوري من وكلاء الناحية كما
في ربيع الشيعة وابن شجاع اسند عنه وابن شريح الحضرمي ثقة وابن صالح

الهمداني

الهمداني من وكلاء الناحية كما في ربيع الشيعة وابن صالح بن مسعود الجبلي اسند عنه وابن الصباح
الكوفي ثقة وابن صدقة العنبري ض وابن ضيادي اسند عنه وابن حمزة اسند عنه
وابن عبادة بن ابي روق الهمداني اسند عنه وابن العباس بن علي بن مروان الماهيار
البزاز ثقة وابن العباس بن عيسى ثقة وابن عبد الجبار وهو ابن ابي الصهبان ثقة
وابن عبد الحميد العطار ثقة وابن عبد الرحمن بن ابي ليلى ح وابن عبد الرحمن الذهلي السهمي البصري
ح وابن عبد الرحمن بن قبة الرازي ح وابن عبد الرحمن بن المغيرة المدني اسند عنه وابن
عبد العزيز الزهري اسند عنه وابن عبد الله بن جعفر من الشهداء وابن عبد الله بن جعفر الحميري
ثقة وعبد الجلاب ض وابن عبد الله الجبلي اسند عنه وابن عبد الله بن رباط البجلي ثقة
وابن عبد الله زرارة ثقة وابن عبد الله بن شهاب اسند عنه وابن عبد الله الاشعري اسند عنه
وابن عبد الله الهلكي اسند عنه وابن عبد الله بن عم الحسين بن ابي العلاء وابن عبد الله
بن غالب الانصاري ق وابن عبد الله بن ابي الكرام الجعفري اسند عنه وابن عبد الله
بن محمد الجعفي ح وابن عبد الله بن عبد المطلب ابو المفضل الشيباني ض د ح وابن

وابن محمد عبد الله بن محمد الجعفري ح وابن عبد الله بن عبد المطلب الباقر ع اسند عنه

وابن عبد الله المسلي ثقة وابن عبد الله بن حملك الاصبهاني ح وابن عبد الله بن مهران

الكرخي ض وابن عبد الله بن بجيح ح وابن عبد الملك الانصاري ض وابن عبيد بن صاعد

ض وابن عبد الكاتب ثقة وابن عبيد بن نسطاس اسند عنه وابن عبيد الله بن

احمد بن محمد بن سليمن ابو طاهر ح وابن عثمن اخو حماد وو ثقة هو وابن عثمن سعيد العمري

ابو جعفر من السفراء المكرمين وابن عثيم اسند عنه وابن عذافر ثقة وابن عطية الحناط

ثقة وابن علي بن ابرهيم بن محمد الهمداني من وكلاء الناحية المقدسة وابن علي بن ابرهيم

بن موسى بن القرشي الصيرفي ابو سمينة ض وابن علي بن ابرهيم الهمداني ض وابن علي بن

ابي شعبة الحلبي ثقة وابن علي بن بلال ابو طاهر ح وابن علي بن حاتم القمي ابو طاهر

ثقة وابن علي بن الحسين بن بابويه الفقيه الجليل المشهور وابن علي بن حمزة العلوي

ثقة وابن علي بن حيان الجعفي اسند عنه وابن علي السلمي القاضي ض وابن علي بن شهر

اشوب المازندراني عظيم الشان معروف وابن علي بن عبدك الجرجاني ح وابن

علي بن علي القمي ح وابن علي بن الفضل ثقة وابن ماجيلويه القمي كثيرا ما يقول الصدوق

رض الله

رض الله عنه وحكم العلامة بصحة حديث هو فيه وابن علي بن محبوب الاشعري ثقة من السفراء

وابن علي بن نجيح اسند عنه وابن علي بن النعمن الاحول مومن الطاق ثقة وابن علي بن

يعقوب بن اسحق بن ابي قرة ابو الفرج القناني ثقة وابن عمرو الجرجاني ض وابن

عمرو بن سعيد المدائني ثقة وابن عمرو بن عبد الله الزبيري ح وابن عمر من اصحاب

الكاظم عليه السلم ض وابن عمر بن عبد العزيز الكشي ثقة وابن عمر بن عبيد الانصاري اسند عنه

وابن عمر بن علي بن الحسين عليهما السلام اسند عنه وابن عمر بن محمد بن مسلم الجوابي استاد المفيد

ح وابن عوام الخلقاني ثقة وابن عياش العامري اسند عنه وابن عليس بن عبد الله

بن سعد الكثعوي ثقة وابن عليس بن عبيد بن يقطين ثقة وابن فرات الجعفي

ض وابن الفرج الرخجي ثقة وابن الفضل الازدي ثقة وابن الفضل بن

عبيد الله بن ابي رافع اسند عنه وابن الفضيل بن غزوان الضبي ثقة وللبعد لن يكون

هو الذي يروي كثيرا عن الصباح الكناني ولاحتمال عن م بعد الحديث به مجهولا وابن

الفضيل بن كثير الازدي ض وابن القسم بن الفضيل النهدي ثقة وقد ينسب للجده

وابن القسم المفسر مدحه الصدوق وضعفه غض وابن قولويه ثقة على الاظهر وابن

قيس الاسدي ابو احمد ض وابن قيس البجلي صاحب كتاب القضايا ثقة وهو الراوي

غالبا ومما يعينه رواية عاصم بن حميد او يوسف بن عقيل ابو عبيد ابنه عنه وابن كثير الجعفي

اسند عنه وابن مارد التميمي ثقة وابن مالك بن عطية اسند عنه وابن المثنى القسم

ثقة وابن محمد قطب الدين الرازي صاحب المحاكمات ثقة جليل القدر معروف

وابن محمد بن احمد بن اسحق البجلي ثقة وابن محمد الاشعث الكوفي ثقة وابن محمد بن

الحسن الطوسي نصير الملة والدين وسلطان الحكماء والمحققين ثقة معروف

وابن محمد بن علي بن عمر بن رباح ض وابن محمد بن نصير بن منصور السكوني ثقة

وابن محمد بن النعمن المفيد حاله في الثقة والفضل اشهر من الشمس وابن محمد بن يحيى العلوي

ح وابن مدرك النخعي والهمداني اسند عنهما وابن مرازم بن حكيم الازدي ثقة

وابن مروان الجلاب من اصحاب الهادي عليه السلم ثقة والحناط المدني الذي

يروي عنه علي بن اسحق ثقة والذي عن الصيمري مشترك بين مجاهيل وابن مسعود يروي ع

الطائي ثقة وابن مسعود العياشي ثقة وابن مسلم بن رباح الثقفي ثقة احمعت

العصابة عليه وابن مسلمة الكوفي ثقة وابن المشمعل اسند عنهما وابن مصادف و

وابن مصبح بن الصباح ثقة وابن معاذ بن عمران اسند عنه وابن الفضل

الكثعوي ثقة وابن مقلاص ابو الخطاب ض وابن مكي ثقة شهيد قدس

روحه وابن منصور بن عامر الطائي اسند عنه وابن منصور بن يونس

بزرج ثقة وابن المكندر عامي له ميل وشديدة وابن موسى بن الحسن بن فرات

ض وابن موسى الكاظم ع ح وابن موسى السريع ض وابن موسى بن عليس ابو جعفر

السمان

مذهب صفوی رضا رحمن فقیه شوم :: برای مسئله دانی کتاب می باید

السمان ض وابن موسى بن المتوكل ثقة وابن مهاجر ثقة وابن مهيبر بن عبد العزيز ثقة

وابن ميمون الزعفراني ض وابن ميمون الخثعمي والاسدي والانصاري اسند عنهم وابن

نافع الكوفي ثقة وابن نضير ض وابن نضير الكشي ثقة وابن نضلة اسند عنه

وابن النعمن هو الاحول المقدم وابن النعيم الخياط ح وابن نعيم الصحاف ثقة

وابن الوليد الخزاز ق والصيرفي ض وغيرهما ويعرف الثقة برواية يونس بن

يعقوب وحماد بن عثمن والصفار وسعد بن عبد الله والبرقي وابن وهبان ثقة

وابن هرون ض وابن همام البغدادي والاسكافي ثقتان وابن هيثم البجلي والتميمي

ثقتان وابن يحيى العطار القمي والخزاز الكوفي ثقتان وابن يحيى الفارسي ح وابن يحيى بن

سليمن الخثعمي ق وابن يحيى الكندي اسند عنه وابن يحيى العاري ض وابن يحيى المعز

ح وابن يزداد الرازي ح وابن يزيد الهاشمي والعطار اسند عنهما وابن يعقوب

الكليني ثقة الاسلام جزاه الله عن الاسلام واهله خير الجزاء وابن يوسف الصنعاني

ثقة وابن يوسف الجعفي ح وابن يونس من اصحاب الكاظم ع والرضا ع ثقة ومن

اصحاب الصادق ع اسند عنه والباقون مجاهيل المحمود م المختار بن ابي عبيدة

طالب الثار ح وابن زياد العبدي ثقة مرداس ض المرزبان بن عمران الاشعري

ح وغيره م المرتفع م معروف بن رباح ض مروان الحكم ملعون وابن مسلم الكوفي ثقة

اسند عنه وابن مارد التميمي ثقة وابن ملك بن عطية اسند عنه وابن المثنى القسم
ثقة وابن محمد قطب الدين الرازي صاحب المحاكمات ثقة جليل القدر معروف
وابن محمد بن احمد بن اسحق البجلي ثقة وابن حمد الاشعث الكوفي ثقة وابن محمد بن
الحسن الطوسي نصير الملة والدين وسلطان الحكماء والمحققين ثقة معروف
وابن محمد بن علي بن عمر بن رباح ضق وابن محمد بن نصير بن منصور السكوني ثقة
وابن محمد بن النعمن المفيد حاله في الثقة والفضل اشهر من الشمس وابن محمد بن يحيى العلوي
ح وابن مدرك المنخلي والهمداني اسند عنهما وابن مزازم بن حكيم الازدي ثقة
وابن مروان الجلاب من اصحاب الهادي عليه السلم ثقة والخياط المدني الذي
يروي عنه علي بن اسحق ثقة والذي عن الصعم مشترك بين مجاهيل وابن مسعود
الطائي ثقة وابن مسعود العياشي ثقة وابن مسلم بن رباح الثقفي ثقة احمعت
العصابة عليه وابن مسلمة الكوفي ثقة وابن المشمعل اسند عنهما وابن مصادف ضق
وابن مصبح بن الصباح ثقة وابن معاذ بن عمران اسند عنه وابن الفضل
الكنوي ثقة وابن مقلاص ابو الخطاب ضق وابن مكي ثقة شهيد قدس
روحه وابن منصور بن عامر الطائي اسند عنه وابن منصور بن يونس
بزرج ثقة وابن المكندر عامي له ميل وشديدة وابن موسى بن الحسن بن فرات
ضق وابن موسى الكاظم ع ح وابن موسى السريعي ضق وابن موسى بن علي ابو جعفر

السمان

بردع

مذهب صفر رضا رجب فقيه شوم :: برای مسئله دانم کتاب می باید

السمان ض وابن موسى بن المتوكل ثقة وابن مهاجر ثقة وابن ميسر بن عبد العزيز ثقة
وابن ميمون الزعفراني ض وابن ميمون النخعي والاسدي والانصاري اسند عنهم وابن
نافع الكوفي ثقة وابن نصير ضق وابن نصير الكشي ثقة وابن نضلة اسند عنه
وابن النعمن هو الاحول المقدم وابن النعيم الخياط ح وابن نعيم الصحاف ثقة
وابن الوليد الخزاز ق والصيرفي ضق وغيرهما ويعرف الثقة برواية يونس بن
يعقوب وحماد بن عثمن والصفار وسعد بن عبد الله والبرقي وابن وهبان ثقة
وابن هرون ضق وابن همام البغدادي والاسكاف ثقتان وابن هيثم البجلي والتميمي
ثقتان وابن يحيى العطار القمي والخزاز الكوفي ثقتان وابن يحيى الفارسي ح وابن يحيى بن
سليمن الخثعمي ق وابن يحيى الكندي اسند عنه وابن يحيى العاري ضق وابن يحيى المعيزي
ح وابن يزداد الرازي ح وابن يزيد الهاشمي والعطار اسند عنهما وابن يعقوب
الكليني ثقة الاسلام جزاه الله عن الاسلام واهله خير الجزاء وابن يوسف الصنعاني
ثقة وابن يوسف الجعفري ح وابن يونس من اصحاب الكاظم ع والرضا ع ثقة ومن
اصحاب الصادق ع اسند عنه والباقون مجاهيل المحمود ثم المختار بن ابي عبيدة
طالب الثار مخ وابن زياد العبدي ثقة مرداس ضق المرزبان بن عمران الاشعري
ح وغيره ثم المرتع ثم معروف بن رباح ضق مروان الحكم ملعون وابن مسلم الكوفي ثقة

وابن عثمن ابو عثمن الاحول الكوفي ثقة وابن محمد البصري ضق ولعله لا يضر بما في السند لكونه من
مشايخ الاجازة م وابن موسى الكندي ثقة وغيرهم ثم معمر بن خلاد ثقة وابن خثيم
ضق وابن يحيى بن سام ثقة وغيرهم ثم معن بن خالد ثقة وغيره معيقب ثم
مغارك ثم المغيرة بن توبة وثقه المفيد وابن سعيد ضق وابن شعبة ضق وغيرهم ثم المفضل بن
صدقة اسند عنه وابن صالح ابو جميلة ضق وابن عمر الجعفي مخ رضق وابن قيس بن
رمانة ح وابن مزيد ح وغيرهم ثم مقاتل بن سليمن ضق وابن مقاتل ضق وفيه
المقداد بن الاسود الكندي جلالته اشهر من ان يذكر المقداد ثم مقرن ثم مقسم ثم
مكي ثم ممونة بن معروف ضق منبه بن عبد الله ابو الجوزا ثقة منجح من الشهداء منخل
بن جميل ضق منال بن علي ق مندل ثم منذر بن محمد القابوسي ثقة وغيره ثم
منصور بن ابي الاسود الليثي ثقة وابن حازم البجلي ثقة وابن العباس ضق
وابن محمد بن عبد الله الخزاعي ثقة وابن المعتمر ضق وابن يونس بزرج ق وغيرهم ثم
منقذ بن الابقع ح وغيره ثم المنكدر ثم المنهال ثم منير ثم منيع ثم مورع ثم
موسى بن اشيم ضق وابن الكيل التميمي ثقة وابن بكر الواسطي ضق وابن جعفر
الكميذاني ضق وابن الحسن عامر القمي ثقة وابن الحسن النوبختي المعروف بابن
الكبرياء ح وابن حماد الطيالسي ضق وابن رنجويه ابو عمران الارمني ضق وابن
سعد الحناط ضق والسواق ضق وابن طلحة القمي ح وابن عبيدة بن نشيط ضق

وغيرهما ثم موك بن عبيد ثقة مرة ثم مرهف ثم مزيد ثم مساور مولى ابي الحسن ع ح
المستعمل ثم المستغفر ثم المستنير ثم المستورد ثم المستهل ثم مسروق من الزهاد
الثمانية ضق وغيره ثم مسطح ثم مسعود بن خراش ح وابن سعد الجعفي ح مسكين
ابو الحكم بن مسكين ثقة والذي يروي عن الباقر ع ثقة وغيرهما ثم مسلم بن ابي حبيبة ح
وابن ابي سارة ح وابن خالد اسند عنه وابن عقيل من الشهداء وابن عوسجة من الشهداء
ومولى ابي عبد الله ع ح وغيرهم ثم مسلمة ثم مسمع بن عبد الملك الملقب
بكردين ثقة المستور ثم عبد الملك اسند عنه المسيب بن نجبة ح مشمعل
بن سعد الاسدي الناشري ثقة مصادف بن عقبة اسند عنه مصادف مولى
ابي عبد الله ع ضق مصبح بن الهلقام ح مصدق بن صدقة ق مصعب بن يزيد
الانصاري ضق وغيره ثم مصقلة ثم مطر ثم مطلب بن زياد الزهري ثقة مطيع ثم
مظفر بن محمد ابو الجيش البلخي ح وغيره ثم معاذ بن كثير وثقه المفيد وابن مسلم الفراء
النحوي ثقة المعافا ثم معان ثم معوية بن حكيم الدهني ق وابن سعيد له مسائل
عن الرضا عليه السلم وابن عمار الدهني ثقة وابن وهب البجلي ثقة وغيره ثم
معتب مولى الصادق ع ثقة معروف ثم معروف بن خربوذ ثقة
احمعت عليه العصابة معقل ثم معلى بن خنيس مخ وابن راشد ضق

وابن هيثم

وابن عمر بن بزيع ثقة والقرينة عليه رواية يحيى بن زكريا وعبد الرحمن بن حماد وابن القسم
البجلي ثقة وابن محمد الاغورى ثقة وابن بلال النخعي اسند عنه والباقون ثم موفق ثم
مهاجر ثم مهدي مولى عثمن ح مهران ثم مهزم ثم مهند ثم مياح المدائني ض ميثم التمار من اعاظم
الشهداء متير بن عبد العزيز ثقة وغيره ثم ميسرة ثم ميمون بن عبد الله ح وغيره ثم
ناجية بن ابي عمارة او نجية ح ناصح البقال ثقة وغيره ثم نافع
مولى ابن عمر ض وغيره ثم نبيه ثم النجاشي ثم نجية بن الحرث ح نجم بن اعين ح وغيره ثم
نجيح ثم نذير ثم نشيط بن صالح ثقة وغيره ثم نصر بن الصباح ض وابن عامر بن وهب ثقة
وابن عبد الرحمن البارق اسند عنه وابن قابوس وثقة المفيد ومدحه غير
وابن مزاحم المنقري ح وغيرهم ثم نضير ثم النضر بن الربيع اسند عنه وابن
سويد ثقة وابن عثمن النواض وابن محمد الهمداني ثقة وغيرهم ثم نضلة ثم نضير ثم
النعمان بن ثابت ابو حنيفة ملعون وابن عمار العجلي وابن عمرو الجعفي اسند عنهما
وابن محمد ض وغيرهم ثم نعيم بن القابوس وثقة المفيد وغيره ثم نفيع الحرث ابو
ابو داود السبيعي ض وغيره ثم نميلة ثم النواس ثم نوح بن ابو مريم الخراساني ض
وابن الحكم ابو اليقظان ثقة وابن دراج ق وابن شعيب البغدادي ح وابن
صالح البغدادي ح وغيرهم ثم نوفل بن فروه ض وغيره ثم
واصل من اصحاب ابي الحسن الثالث ع ح وغيره ثم وايل ثم ورد ثم وردان ابو خالد الكاهلي

وزيره

ورد داو

وزيره ثم الوليد بن صبيح ثقة وغيره ثم وهب بن جبيح ح وابن عبد ربه ثقة
وابن عمر الاسدي اسند عنه وابن محمد البزاز ثقة وابن منبه ض وابن وهب
القرشي ابو البختري وغيرهم ثم وهيب بن حفص ق وابن خالد البصري ثقة
هرون الجهم ثقة وابن الحسن بن محبوب ثقة وابن حمزة
الغنوي ثقة وابن خارجة الكوفي ثقة وابن سعد العجلي وابن عبد العزيز الكاتب ح
وابن عمران الهمداني وكيل الناحية وابن عمير النخعي اسند عنه اسند عنه وابن مسلم
ثقة وابن موسى التلعكبري ثقة وغيرهم ثم هاشم بن ابرهيم العباسي وقد يطلق
عليه هشام ح ووردت اخبار كثيرة في ذمه وابن ابي هاشم ض وابن حيان
ابو سعيد المكاري ض وابن سعيد الجعفي اسند عنه وابن عتبة المرقال من الشهداء وابن المثنى
الكوفي الحناط ثقة وغيرهم ثم هاني ثم هبيرة ثم هبة بن احمد الكاتب ض هذيل ثم هرم بن حيان من الزهاد
الثمانية هريم ثم هشام بن ابرهيم مرة هاشم وابن الحكم ثقة وابن سالم الجواليقي
ثقة وابن محمد بن السائب ح والباقون ثم هلال بن ابرهيم الوراق ثقة وابن مقلاص
اسند عنه وغيرهما ثم هلقام ثم همام بن عبد الرحمن البصري ثقة همد بن الحجاج ح

النحتري بن … ابو الهاء

وغيره ثم هود ثم هياج ثم هيثم بن ح وصحح العلامة حديثه وابن حبيب الصيرفي
اسند عنه وابن عبيد ابو كهمس اسند عنه وابن عدي ض وابن عروة التميمي
ثقة وابن محمد الثمالي ثقة وغيرهم ثم … ياسر الخادم له مسائل
ياسين ثم يحيى بن ابرهيم بن ابي البلاد ثقة وابن ابي الاشعث اسند عنه
وابن احمد بن سعيد صاحب الجامع فاضل مشهور وابن احمد بن محمد العلوي ح وابن ام الطويل
ح وابن ايوب البصري اسند عنه وابن الجرار مولى بجيلة ح وابن جعفر بن محمد العلوي
ثقة وابن الحبيب ح وابن الحجاج الكرخي ثقة وابن الحسن بن جعفر العلوي ح وابن الحسين
بن زيد بن علي بن الحسين ع ض والحضرمي ح وابن خالد البرمكي ض وابن خلف
ابو النشر ثقة وابن ذكريا الترماشيري ض وابن ذكريا بن شيبان ثقة وابن سابور
ح وابن سالم الفراء ق وابن سعيد القطان ق وابن سليم اسند عنه وابن عبد
الرحمن الازرق ثقة وابن عبد الملك اسند عنه وابن العلا البجلي الرازي
ثقة والظاهر اتحاده مع ابن العلا الذي يكون في الاسانيد وابن عقبة اسند عنه وابن عليم الكلبي

ثقة

باب الياء

ثقة وابن عمران بن ابي شعبة البجلي ثقة وابن القسم ابو بصير الاسدي ثقة على الاظهر
وفيه كلام وابن مقسم اسند عنه وابن وثاب ح وابن هاشم ثقة وابن يحيى التيمي ض
وابن يعقوب اسند عنه والباقون ثم يزيد ابو خالد القماط ثقة وابو خالد
الكناسي ح وابن اسحق شعر فيه مدح عظيم وحكم ثقة بصحة حديثه والشهيد الثاني بتوثيقه وابن
حماد ابو يعقوب الانباري ثقة وابن خليفة الحارثي ثقة وابن سليط وثقة المفيد
والصائغ ض وابن نويرة ح وغيرهم ثم يسير الدهان ثم يعقوب بن اسحق
السكيت ثقة وابن الياس ثقة وابن سالم الاحمر ثقة والسراج ثقة وابن شيبة ض
وفيه مدح وابن شعيب بن ميثم ثقة وابن نعيم بن قرقارة ثقة وابن يزيد الكاتب
الانباري ثقة وابن يقطين ثقة وغيرهم ثم يعلي ثم يقطيني ض يوسف بن ثابت
ثقة وابن الحرث ض وابن حماد ض وابن السخت ض وابن عقيل ثقة وابن عمار
وثقه بعض ولم يثبت وابن يعقوب ض يونس بن اسحق السبيعي ض وابن بهمن
ض وابن رباط ثقة وابن ظبيان ض ووردت اخبار في مدحه وفي ذمه وابن عبد الرحمن

ثقة وعليه اجمعت العصابة وابن علي القطان ح وابي يعقوب ق كصح لرجوعه عن

الفطحية والباقون م ابو الاحوص هو داود بن

اسد ابو الاكراد م ورايت في بعض الكتب مصحف ابو اسامة هو زيد الشحام ابو الحكم يطلق

غالبا على ابرهيم بن هاشم ابو اسمعيل السراج كانه عبد الله بن عثمن الثقة ابو الاسرز

النخاس م ابو الاكراد هو علي بن ميمون ابو ايوب الخزاز هو ابرهيم بن عيسى ابو

البختري هو وهب بن وهب غالبا ابو بدر م ابو بصير يطلق غالبا على يحيى بن القسم

وليث بن البختري ابو بكر الفنائي ح ابو بكر الحضرمي هو عبد الله بن محمد ابو البلاد هو يحيى

بن سليم ابو تمام هو حبيب بن اوس ابو الجارود هو زياد بن المنذر ابو جبل ض

ابو الجرير هو زكريا بن ادريس وقد يطلق على زكريا بن عبد الصمد وعلى محمد بن عبد الله

ابو الجعد ض ابو جعفر يطلق غالبا على احمد بن محمد بن عيسى او احمد بن محمد بن خالد

ابو جميلة هو المفضل بن صالح ابو جنادة هو الحصين المخارق ابو الجوز

هو منبه بن عبد الله ابو الجهم بن الحرث م ابو حاتم هو محمد بن ادريس ابو حازم هو سلمة

ابو حبيب

ابو حبيب النباحي م ابو حذيفة اسحق بن بشر ابو الاحمر كانه الحسين بن عثمن وكميل غيره

ابو الحسن بن الحصين ثقة ابو الحسن الخراساني م ابو الخزاز لعله احمد بن النضر ابو الحسن

الليثي م ابو الحسن المدائني ض ابو الحسن الميموني ض ابو الحسن النهدي م ابو الحسين بن

ابي طاهر م ابو الحسين بن معمر م ابو الحسين بن هلال ثقة ابو الحصين الحصين ثقة

ابو حفص هو عمر بن ابان ابو الحمراء م ابو حمزة الثمالي هو ثابت بن دينار ابو الحناف

وابو حيان قال ابن عقدة هما ثقتان ابو خالد الزبالي م ابو خالد السجستاني وقف ثم

رجع ابو خالد القماط وهو يزيد والكابلي هو وردان ابو خداش هو عبد الله بن خداش ابو خديجة

هو سالم بن المكرم او سالم بن سلمة ابو الخطاب هو محمد بن مقلاص ابو خلاد هو معمر بن خلاد

ابو داود المسترق هو سليمن بن سفيان ابو دلف هو محمد بن المظفر ابو الربيع الاقطع هو سليمن

بن خالد والشامي هو خليد ابو الرجا هو محمد بن الوليد ابو روق هو عطية بن الحرث ابو رويم

الانصاري ض ابو زبير المكي م ابو زكريا الاعور ثقة ابو زيد المكي م ابو سارة وابو سجاح

وابو سخيلة م ابو سعيد الادمي ح وسهل بن زياد ابو سعيد الخراساني م ابو سعيد القماط هو خالد

ويطلق على صالح ابو سعيد المكاري هو هاشم بن حيان ابو سعيد المكفوف اسمه جبير القماط م

ويحتمل ان يكون خالد بن سعيد الصائغ يطلق على مجاهيل وابو السفن وابو سكينة وابو سلمة

البصري مجاهيل ابو سمينة هو محمد بن علي ابو سنان الانصاري ح ابو سيار هو مسمع

ابو شبل يطلق غالبا على احمد بن عبد العزيز وقد يطلق على عبد الله بن سعيد ويحيى بن محمد بن

ابو شعبة الحلبي ثقة ابو شعيب المحاملي هو صالح بن خالد ابو الصباح الكناني هو ابرهيم بن

نعيم ابو الصباح مولى بسام م ابو الصلت هو عبد السلم بن صالح ابو الصهبان هو عبد

الجبار ابو ضمرة الليثي هو انس بن عياض ابو طالب الانباري هو عبيد الله ابو طالب

الازدي م ابو طالب البصري م ابو طالب القمي هو عبد الله بن الصلت ابو طاهر الوراق

م ابو طاهر بن حمزة بن اليسع ثقة ابو الطيب الرازي م ابو ظبيان هو الحصين بن

جندب ابو عامر الازدي اخو سعيد بن جناح ثقة ابو العباس البقباق هو الفضل بن

عبد الملك ابو العباس صاحب عمار بن مروان م ابو العباس الطرناني ض ابو عبد الله

البرقي هو محمد بن خالد ابو عبد الله الجاموراني هو محمد بن احمد ابو عبد الله الجدلي هو عبيد بن عبد ابو

عبد الله الخزرجي ح ابو عبد الله السياري هو احمد بن محمد بن سيار ابو عبد الله المغاري ض

ابو عبد الله هردان وكيل ابو عبيدة الحذاء هو زياد بن عيسى ابو علي الاشعري هو احمد بن ادريس

ابو علي الحراني م ابو علي العلوي ح ابو علي المحمودي هو محمد بن احمد بن حماد ابو علي النيسابوري

ض ابو علي بن همام هو محمد بن همام ابو عمارة المنشد م ابو عمرو السراج م ابو علينة م

ابو عابد

ابو غالب الزراري هو احمد بن محمد بن سليمن ابو غسان الذهلي هو حميد بن راشد والنهدي م

ابو الغمر ض ابو الفرج الاصفهاني ض ابو الفضل الخراساني ح ابو القسم يطلق غالبا

على معوية بن عمار ابو قتادة القمي هو علي بن محمد بن حفص ابو الكهمس كنية لمجاهيل ابو مالك الحضرمي

هو ضحاك ابو المحتمل ض ثقة ابو محمد الانصاري ح ابو محمد الوابشي ح وعبد الله بن سعيد

المجهول ابو مريم الانصاري هو عبد الغفار بن القسم ابو المستهل يطلق غالبا على الكميت ابو

مسروق النهدي ح ابو المضعب ق ابو المضر حماد بن عمير ابو المغرا هو حميد بن المثنى ابو

موسى النباح ح ابو الوادح ابو ولاد هو حفص بن سالم ابو هرون المكفوف ض

ابو هاشم الجعفري هو داود بن القسم ابو هريرة البزاز ح ابو الهيثم بن التيهان ح ابو بكر

الواسطي هو سهل بن زياد ابو همام هو اسمعيل بن همام ابو اليسع هو عيسى بن السري

فصل فيما صدر بالابن ابن ابي جيد هو علي بن احمد بن محمد بن ابي جيد ابن حماد هو

صالح ابن ابي الصهبان هو محمد بن عبد الجبار ابن ابي نجران هو عبد الرحمن ابن ابي نصر هو احمد

محمد ابن اخي فضيل هو الحسن ابن اذينة هو عمر بن محمد ابن ابي اشيم هو موسى او محمد او علي ابن

بطة هو محمد بن جعفر ابن البقاح هو الحسن بن علي ابن بكير هو عبد الله ابن جبلة هو عبد الله

ابن جمهور هو محمد بن الحسن ابن رباط هو علي بن الحسن ابن رئاب هو علي بن السكيت

هو يعقوب بن اسحق ابن سماعة هو الحسن ابن الطيار هو حمزة ابن عبدوس هو احمد
ابن عبدون هو احمد بن عبد الواحد ابن الغزري هو عبد الرحمن ابن عقدة هو احمد بن
محمد بن سعيد ابن القداح هو عبد الله بن ميمون ابن متويه هو علي بن محمد بن علي ابن ابن
محبوب هو الحسن ابن مسكان هو عبد الله ابن المغيرة هو عبد الله ابن نهيك هو عبيد الله
ابن الوليد هو محمد بن الحسن ابن همام هو اسمعيل وغيرهم من المصدرين بالاب والابن
مجاهيل او غير مشهور بالكنية الاحمري هو ابرهيم بن اسحق الاحول هو محمد بن
علي بن النعمن الاسدي هو محمد بن جعفر غالبا الاصم هو عبد الله بن عبد الرحمن الاعمش
سليمن بن مهران البزكي هو محمد بن اسمعيل البزنطي هو احمد بن محمد بن ابي نصر البزوفري
هو الحسين بن علي بن سفيان البطل هو عبد الله بن القسم البقباق هو
الفضل بن عبد الملك البكالي نقة نبال هو عبد الله بن محمد بن عليي النوفلي هو
المعروف التعكري هو هرون بن موسى الثمالي هو ثابت بن دينار الجاموراني محمد بن احمد
الجرمي هو علي بن الحسن الطاطري الحجال هو عبد الله الحلبي يطلق على ثقات الحميري
هو عبد الله بن جعفر وابنه محمد الخياب هو الحسن بن موسى الخيبري الرازي هو محمد بن
سليمن الزهري هو محمد بن شهاب السكوني هو اسمعيل بن مسلم السياري هو احمد بن
محمد بن

محمد بن سيار شباب هو محمد بن الوليد الشحام هو زيد الشعيري هو السكوني غالبا او
ابرهيم الطاطري هو علي بن الحسن الطيالسي هو عبد الله بن محمد المعاصمي هو احمد بن محمد بن
احمد بن طلحة غالبا او عليي بن جعفر العباسي هو هاشم بن ابرهيم العبيدي هو محمد بن عليي العرزمي
هو عبد الرحمن بن محمد العياشي هو محمد بن مسعود القداح هو عبد الله بن ميمون الكاهلي هو
عبد الله بن يحيى كرام هو عبد الكريم بن عمرو المحمودي هو محمد بن احمد بن اسحق المسمعي هو الاصم او
محمد بن عبد الله او مسمع النوفلي هو الحسين بن يزيد النهكي هو عبد الله الوشاء هو الحسن
بن علي النعيقوبي هو داود بن علي ولنختم الرسالة بذكر اسانيد الصدوق
قدس الله روحه في الفقيه الى الاصول التي اخذ الاخبار منها كما اورده مشيرا الى المشهور
والى ما اختاره مقدما للمشهور وابتداء بحال السند واذكر بعده حال صاحب الكتاب
بهذه الرموز فللصحيح صح وللحسن ح وللموثق ق وللمجهول م وللضعيف ض
وللمرسل ل ولنكان بين ما اختاره وبين المشهور اختلاف او سط بين العلامتين ك
مقدما للمشهور واذا كان السند صحيحا وصاحب الكتاب ثقة اكتفى بعلامة صح فسنده
في الفقيه الى ابان بن تغلب م وهو ثقة والى ابان بن عثمن صح ق كصح والى ابرهيم بن
ابي زياد صح م ح والى ابرهيم بن ابي يحيى ق كصح م ح والى ابرهيم بن سفيان ض م ح

والى ابرهيم بن محمد الهمداني ح ثقة والى ابرهيم بن مهزيار ح صح والى ابرهيم بن
ميمون صح ظ م والى ابرهيم بن هاشم صح ح والى ابي الاعز النخاس ح م ح و
الى ابي ايوب الخزاز صح والى ابي بصير ض ثقة وقيل ق والى ابي بكر بن ابي سمال م م
ح والى ابي الجارود ض ض والى ابي جميلة صح ض والى ابي جرير بن ادريس ح ح
والى ابي الجوزاء صح والى حبيب ناجية ح ق م ح والى ابي الحسن النهدي صح م ح
والى ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي ح صح ثقة والى ابي حمزة الثمالي م ثقة
ويمكن ان يعد صحيحا لانه قال بعد ايراد السند وطرق اليه كثيرة والى ابي خديجة سالم بن
مكرم م م صح والى ابي الربيع م م ح والى ابي زكريا الاعور صح والى ابي سعيد الخدري
ض ح والى ابي عبد الله الخراساني ح م ح والى ابي المغراء عبد الله الفراء صح م ثقة
والى ابي كهمس م ح والى ابي المغراء حميد بن المثنى ق ثقة والى ابي مريم الانصاري ق كصح
ثقة والى ابي النمير ض ح م ح والى ابي الورد صح ح والى ابي ولاد الحناط ح ثقة
وسيأتي بعنوان حفص بن سالم صح والى ابي هاشم الجعفري م ثقة والى ابي همام اسمعيل بن
همام صح والى احمد بن ابي عبد الله البرقي صح والى احمد بن الحسن الميثمي صح ق والى احمد بن
عائذ صح والى احمد بن محمد بن ابي نصر صح والى احمد بن محمد بن سعيد الهمداني م ح ق والى
احمد بن

احمد بن محمد بن عيسى الاشعري صح والى احمد بن محمد بن سعيد الهمداني م ح ق والى احمد بن محمد بن
مطهر صح م ح والى احمد بن هلال صح ض والى ادريس بن زيد ح م ح وكذا الى
ادريس بن يزيد القمي ولعلهما واحد ولذا ذكره مكررا والى ادريس بن هلال ض ح
م ح والى اسحق بن عمار ح كصح ق والى اسحق بن عمار ح كصح ق والى اسحق بن
يزيد م م ح والى اسماء بنت عميس م ح والى اسمعيل بن ابي فديك ض م ح
والى اسمعيل بن جابر ح صح ثقة والى اسمعيل الجعفي ح ثقة والى اسمعيل بن رباح ح
ثقة وعدهما في صه صحيحا والى اسمعيل بن علي ح م ح والى اسمعيل بن الفضل الهاشمي
ثقة وما روي من حديث الحقوق ح ثقة والى اسمعيل بن مسلم م ض وقيل ق والى
اسمعيل بن مهران م م ح والى الاصبغ بن نباتة ض ح والى امية بن عمرو الشعيري
ض ض والى انس بن محمد م م ح والى ايوب بن اعين م م ح والى ايوب بن
حر صح والى ايوب بن نوح صح والى بحر بن كثير السقا صح م ح والى بريع
المؤذن ض م ح والى بشار بن يسار ض ح ثقة والى بشير النبال
ض ح ح والى بكار بن كردم ض ح صح م ح والى بكر بن صالح الرازي ح ض والى
بكر بن محمد الازدي صح والى بكر بن اعين ح ح وخبر بلال ض ح والى ثعلبة بن بار الناو

اليهود

ميمون صح والى ثوير بن ابي فاختة ح م دح وفي شه صح جاء نفر من الجن م ولى

جابر بن اسمعيل ض م ح والى جابر بن عبد الله الانصاري ض دح نقة والى جابر بن يزيد

الجعفي نقة والى الجراح المدائني م دح والى جعفر بن بشير البجلي صح والى ابن عثمن م ح

والى جعفر بن نجيح القسم صح م ح والى جعفر بن محمد بن يونس ح م دح والى جعفر بن

ناجية ح كصح م دح وفي شه صح والى جميل بن دراج صح والى جويرية بن مسهر في جزدة

الشمس م والى جهم بن ابي جهم م دح والى الحارث بن المغيرة ح نقة

وفي شه صح والى جليب بن المعلق نقة وفي شه صح وحديث سليمان ثم ض والى حذيفة

بن منصور ض صح والى حريز بن عبد الله صح واليه في الزكوة ح كصح نقة والى الحسن بن الجهم ح نقة

والى الحسن بن راشد ض والى الحسن بن زياد الصيقل م دح والى الحسن السري ح كصح

م او نقة ونقة ممدوح لا غير وفي شه صح والى الحسن بن علي بن فضال صح ق كصح والى الحسن

بن علي الكوفي م دح نقة والى الحسن بن علي الوشاء والى الحسن بن قارون ح م دح والى

الحسن بن محبوب صح والى الحسن بن هرون ق م دح والى الحسين بن ابي العلاء ح والى

الحسين بن حازق م دح والى الحسين بن زيد ح وفي شه صح والى الحسين بن سالم م دح

والى الحسين بن سعيد صح والى الحسين بن محمد القمي ح م دح والى الحسين بن المختار صح ق

والى حفص بن المختار صح ق والى حفص بن البختري صح والى حفص بن سالم صح والى حفص بن غياث

صحق بن

صح ق والى حكيم بن ابي خلاد صح والى حماد بن عثمن صح والى حماد بن عمرو سهم م دح والى حماد بن

علي صح والى حماد النواض د م م دح والى احمد بن الحسين م م دح والى حمدان الديواني

ح م دح والى حمزة بن حمران صح م والى حنان بن سدير صح ق والى خالد بن ابي العلا

باب الدال

صح م دح والى خالد بن مادم نقة والى خالد بن نجيح صح م دح والى داود بن زيد او ابي زيد صح م دح

والى داود بن ابي يزيد صح والى داود بن الحصين ض دح م دح والى داود بن الحصين م ق

والى داود بن الرقي ض صح والى داود بن سرحان صح والى داود القرمي صح وقيل نقة والى درست بن

باب الذال
باب الراء

ابي منصور صح ض والى ذريح المحاربي ح نقة والى الربيع بن عبد الله

صح والى رفاعة بن موسى صح والى روح بن عبد الرحيم ح ق وقيل م نقة والى روق بن زرارة ح نقة

والى الريان بن الصلت ح نقة والى زرارة بن اعين صح والى زرعة عن سماعة صح والى زكريا بن ادم صح

والى زكريا بن مالك الجعفي ح م دح والى زكريا بن مالك الجهني ح م دح والى زكريا النقاض ح كصح

م دح والى الزهري محمد بن مسلم بن شهاب ض ض والى زياد بن سوقة صح والى زياد بن مروان

باب السين

القندي ض ق والى زيد الشحام ض نقة والى زيد الشهيد ض د ق صح والى سدير الصيرفي م ح و

الى سعد بن طريف صح صح والى سعد بن عبد الله صح والى سعدان بن مسلم صح م دح والى سعيد بن الاعرج

ق نقة والى سعيد النقاش ض صح م دح والى سعد بن ابي ارض نقة والى سلمة بن الخطاب ض صح

والى سليمن بن جعفر الجعفري صح والى سليمن بن حفص صح م دح والى سليمن بن خالد نقة والى

سليمن بن داود المنقري ض ق وفي شه صح والى سليمن الديلمي ض صح والى سليمن بن عمرو

الاحمر م دح والى سماعة بن مهران ح ق ق والى سويد القلاء صح والى سهل بن اليسع

باب الشين

ح نقة والى سيف التمار م نقة والى سيف بن عميرة م نقة وقيل ق

باب الصاد

والى شعيب بن واقد م والى شهاب بن عبد ربه صح والى صالح بن حكيم

صح ض والى صالح بن عقبة م ض والى الصباح بن سيابه صح م دح والى صفوان بن مهران

باب الطاء
والعين

ح نقة وفي شه صح والى صفوان بن يحيى ح نقة والى طلحة بن زيد صح ض د ق والى عاصم بن

حميد ح نقة والى عامر بن جذاعة م صح والى عامر بن نعيم ح م دح وفي شه صح والى عائذ

الاحمسي صح م دح والى العباس بن عامر القصباني ح نقة وذكر الشيخ في بيت طريقا صحيحا من

الصدوق الى العباس بن عامر والى العباس بن معروف صح والى العباس بن هلال ح م دح والى

عبد الاعلى ح م دح وفي شه صح والى عبد الحميد الازدي ض م دح والى عبد الحميد بن عواض

صح والى عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري صح والى عبد الرحمن بن ابي نجران صح والى

عبد الرحمن بن الحجاج صح والى عبد الرحمن بن كثير ض صح والى عبد الرحيم القصير ح م ح

والى عبد الصمد بن بشير ح كصح نقة والى عبد العظيم بن عبد الله الحسني م دح والى عبد

الكريم

الكريم بن عتبة نقة والى عبد الكريم عمرو الخثعمي صح والى عبد الله بن ابي يعفور صح والى عبد الله بن جعفر الحميري صح والى عبد الله بن

جندب نقة والى عبد الله بن الحكم ض ض والى عبد الله بن حماد الانصاري ض دح ح والى عبد الله بن سليمن

صح م دح والى عبد الله بن فضالة ض م دح والى عبد الله القسم ض ض والى عبد الله بن لطيف التفليسي ح م دح

والى عبد الله بن محمد الجعفي صح ض والى عبد الله بن مسكان صح والى عبد الله بن المغيرة صح والى عبد الله بن ميمون

ح نقة وقيل ق والى عبد الله بن يحيى الكاهلي صح ح والى عبد المؤمن بن القسم الانصاري م نقة والى عبد الملك بن

اعين ح ح وفي شه صح والى عبد الملك بن عتبة الهاشمي ق كصح والى عبد الملك بن عمرو الاحول م ح والى عبد الواحد بن

محمد م دح والى عبيد بن زرارة م نقة والى عبيد الله الحلبي صح والى عبيد الله المرافقي ح م دح والى عبيد الله بن

الوليد الوصافي ح ق نقة والى عثمن بن زياد ح م دح والى عطاء بن السائب ح م دح والى العلاء بن

رزين صح والى العلاء بن سيابه ق كصح م دح وفي شه صح والى علي بن ابي حمزة ح ض وقيل ق

والى علي بن احمد بن اشيم ح م دح والى علي بن ادريس ح م دح والى علي بن اسباط صح ق والى

علي بن اسمعيل الميثمي صح ح كصح والى علي بن بجيل م م دح والى علي بن بلال ح نقة والى علي بن جعفر

صح والى علي بن حسان الواسطي صح والى علي بن الحكم صح والى علي بن رئاب صح والى علي بن ريان نقة والى

علي بن سويد صح مشترك والظاهر انه النقة والى علي بن عبد العزيز م دح والى علي بن عطية م نقة

والى علي بن غراب م ح ظ والى علي بن الفضل الواسطي ح م دح والى علي بن محمد الحصين ض م دح

والى علي بن محمد النوفلي ح م دح والى علي بن سطرضو د م ح م دح والى علي بن مهزيار صح والى علي بن ميسرة
صح م دح والى علي بن النعمن صح والى علي بن يقطين صح والى عمار بن مروان صح والى عمار بن موسى الساباطي
ق ق والى عمرو بن ابي المقدام وهو ابن ثابت م ض وفيه اختلاف والى عمرو بن جميع م ض والى عمرو بن
خالد ق ق وقيل ض والى عمر بن ابي زياد م نقة والى عمر بن ابي شعبة الحلبي ح نقة وفيه كلام والى
عمر بن اذينة صح والى عمر بن حنظلة ق نقة وفيه كلام والى عمر بن قيس الماصر ض والى عمر بن يزيد
صح والى عمران الحلبي صح والى علي بن ابي منصور صح والى علي بن اعين ح نقة والى علي بن
عبد الله الهاشمي م دف صه صح والى علي بن يونس ض دح م دح والى علي بن القسم صح
والى غياث بن ابرهيم صح ق والى فضالة بن ايوب صح والى الفضل بن ابي قرة السمندي ض
والى الفضل بن شاذان ح نقة والى الفضل بن عبد الملك صح والى الفضيل بن عثمن الاعور
صح والى الفضيل بن يسار نقة والى القسم بن بريد العجلي ض دح نقة والى القسم بن
سليمن صح م دح والى القسم بن عروة صح م دح والى القسم بن يحيى الكاهلي صح ض والى
كردوية الهمداني م دح وفي صه صح والى كليب الاسدي صح ح والى مالك بن اعين الجهني
ض م دح والى المبارك العقرقوفي ض دح م دح وما رواه منقرا من قضايا امير
المؤمنين ع ح نقة والى مثنى بن عبد السلم ق ح والى محمد بن ابي عمير صح والى محمد بن
احمد بن يحيى بن عمران الاشعري صح والى محمد بن اسلم ض والى محمد بن اسمعيل البرمكي
ح دصح نقة والى محمد بن اسمعيل بن بزيع صح والى محمد بن بجيل ح م دح وفي صه صح والى محمد بن
حسان صح ض والى محمد بن الحسن الصفار صح والى محمد بن الحسين بن ابي الخطاب صح والى محمد بن
حكيم صح ح والى محمد الحلبي صح والى محمد بن حمران فذكره في موضعين فعلى كان مع جميل فصحيح
وما كان منفردا فالطريق اليه صحيح وهو م والى محمد بن خالد البرقي صح والى محمد بن خالد بن القسري

وفي بعض

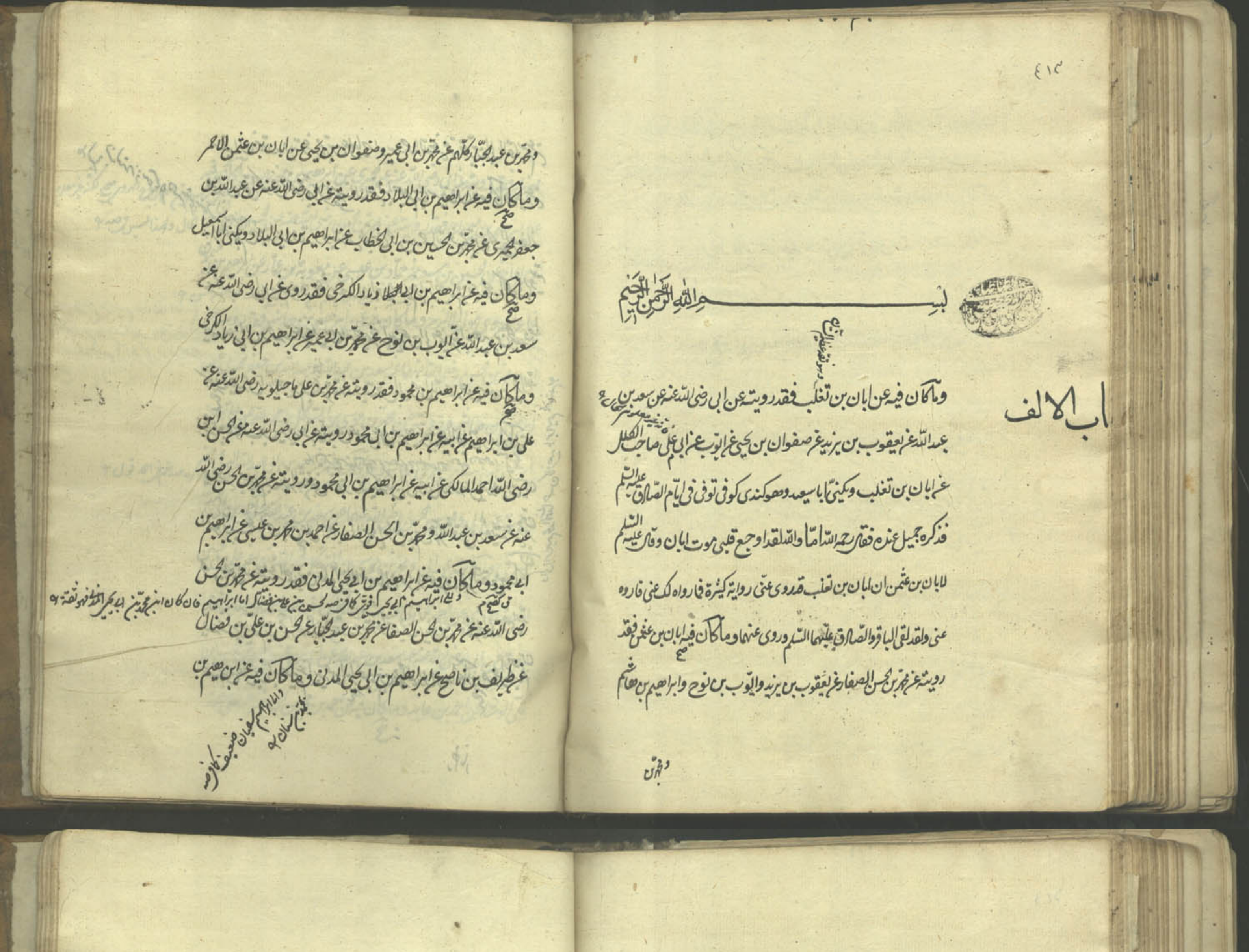
وفي بعض النسخ القشيري م دض والى محمد بن سنان ح ض د نقة والى محمد بن سهل بن اليسع الاشعري
صح م د وقيل ح وهو اقوى والى محمد بن عبد الجبار صح والى محمد بن عبد الله بن مهران م ض والى محمد بن
عثمن العمري صح والى محمد بن عذافر صح والى محمد بن علي بن محبوب صح والى محمد بن عمرو بن ابي المقدام ض
دح م دح والى محمد بن عمران العجلي ح م دح والى محمد بن علي بن عبيد الله اليقطيني صح ظ والى محمد بن
الفيض التيمي م دح والى محمد بن القسم الاسترابادي ح والى محمد بن القسم الفضيل البصري ح نقة
والى محمد بن مسعود العياشي ح نقة والى محمد بن مسلم الثقفي م نقة والى محمد بن منصور ض دح وهو مشترك
والظ انه ابن يونس الثقة والى محمد بن النعمن ح نقة والى محمد بن الوليد الكرماني ح م دح والى
محمد بن يحيى الخثعمي ض ق والى محمد بن يعقوب الكليني ح والى مرازم بن حكيم نقة والى مروان بن مسلم
ض نقة والى مسعدة بن زياد صح والى مسعدة بن صدقة صح ض والى مسمع بن عبد الملك ض نقة والى
مصادف ح دصح ض والى مصعب بن يزيد م دح والى معوية بن حكيم صح ق والى معوية بن شريح ق م
دح وفي صه صح والى معوية بن عمار صح والى معوية بن ميسرة صح م دح والى معوية بن وهب ح نقة وفي
صه صح والى معروف بن خربوذ صح والى المعلى بن خنيس ض د صح وفي صه صح والى المعلى بن محمد البصري
صح ض والى معمر بن خلاد ح نقة والى معمر بن يحيى والى المفضل بن عمر ض دصح ض نقة والى منذر بن
جيفر ح م دح والى منصور بن حازم نقة وفي صه صح والى منصور الصيقل م م دح والى موسى بن
عمر بن بزيع ح نقة والى موسى بن القسم العجلي صح والى ميمون بن مهران ض م دح والى النضر بن سويد
صح والى النعمن الرازي ض د صح م دح والى النعمن بن سعد ض د صح م دح ووصية امير المؤمنين ع ال
كح والى الوليد بن صبيح ح ق نقة والى وهب بن وهب ض والى وهب بن حفص ض ق
والى هرون بن حمزة الغنوي صح ظ كما في صه وفيه كلام والى هرون بن خارجة م نقة والى هيثم الخياط
صح والى هشام بن ابرهيم ح ض والى هشام الحكم صح والى هشام بن سالم صح والى ياسر الخادم
ح م دح وفي صه صح والى ياسين الضرير صح م دح والى يحيى بن ابي العلاء كصح نقة والى يحيى بن

ابی عمران ح م رح والی یحیی الازرق ح ق م رح والی یحیی بن عباد المکی م رح والی
عبدالله م رح والی یعقوب بن شعیب ح کصح نقه والی یعقوب بن عثیم
صح م رح والی یعقوب بن یزید صح والی یوسف الطاطری ض دم والی یوسف
بن یعقوب ض ض والی یونس بن عمار صح م رح والی یونس بن یعقوب م ق
ثم اعلم ان ما نقلنا منه هو بیان حال السند دون صاحب الکتاب وانما حکمنا
بحسن صاحب الکتاب اذا کان علی المشهور مجهولا لحکم الصدوق ره بانه انما اخذ
اخبار الفقیه من الاصول المعتبرة التی علیها المعول والیها المرجع هذا ولئن لم یکن نحو
لصحة الحدیث کما ذهب الیه المحدثون فهو لا محالة مدح لصاحب الکتاب ولنذکر طریقا
واحدا من طرقنا المتکثرة الی الصدوق نور الله مرقده وهو ما اخبرنی به عدة من الافاضل
الکرام والعلماء الاعلام منهم والدی العلامة قدس الله ارواحهم عن الشیخ بهاء الملة والدین
محمد العاملی عن والده الفقیه الحسین بن عبدالصمد الحارثی عن الشیخ زین الملة والدین الشهیر
بالشهید الثانی عن الشیخ نور الدین علی بن عبدالعالی المیسی عن الشیخ شمس الدین محمد بن
المؤذن الجزینی عن الشیخ ضیاء الدین علی عن والده السعید الشهید محمد بن مکی عن الشیخ
فخر الدین محمد عن والده العلامة جمال الملة والدین الحسن بن یوسف بن المطهر عن
والده سدید الدین یوسف عن السید فخار بن سعد الموسوی عن الشیخ شاذان بن
جبرئیل القمی عن الشیخ العماد ابی جعفر محمد بن ابی القسم الطبری عن الشیخ ابی علی الحسن عن
والده الجلیل شیخ الطائفة ابی جعفر محمد بن الحسن بن الطوسی عن الشیخ السدید المفید ابی عبدالله
محمد بن النعمن عن الصدوق رئیس المحدثین محمد بن بابویه رضی عنهم اجمعین وحشرهم مع

مع الائمه

مع الائمة الطاهرین ومن هذا السند یظهر طریقی لنفسی الی سائر الکتب الاربعة وبهذا
ختمنا الرسالة والحمد لله وحده والصلوة علی خاتم الرسالة واهل بیت
العصمة والجلالة والسلم علی من اتبع الهدی ٥ تم تسوید هذه
الرسالة علی ید احقر العباد ... اقل طلبة ... ملا جلال
اللاهیجی عفی عنه بمحمد واله سمت
تحریر یافت در دار الامان
لاهیجان ۱۲۵...
بعد از انقضای سه ساعت از شب ... شنبه شهر جمادی الاول سنه هزار و صد بیست
پنج از هجره نبوی زلزله عظیمه برپا واقع شد و تاریخش شکر خدا برامد
سنگ بر شیشه گرهن کرد امشب که زجا   سنگ تا (زمین) لیسا خواست صدا

۱۲۹



باب الالف

بسم الله الرحمن الرحيم

وما كان فيه عن ابان بن تغلب فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن سعد بن
عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن صفوان بن يحيى عن ابى ايوب عن ابى على صاحب الكلل
عن ابان بن تغلب ويكنى ابا سعيد وهو كندى كوفى توفى فى ايام الصادق عليه السلم
فذكره جميل عنده فقال رحمه الله اما والله لقد اوجع قلبى موت ابان وقال عليه السلم
لابان بن عثمن ان ابان بن تغلب قد روى عنى رواية كثيرة فاروها عنى فاروه
عنى ولقد لقى الباقر والصادق عليهما السلم وروى عنهما وما كان فيه ابان بن عثمن فقد
رويته عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد وايوب بن نوح وابراهيم بن هاشم

ومحمد بن

ومحمد بن عبد الجبار كلهم عن محمد بن ابى عمير وصفوان بن يحيى عن ابان بن عثمن الاحمر
وما كان فيه عن ابراهيم بن ابى البلاد فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن عبد الله بن
جعفر الحميرى عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن ابراهيم بن ابى البلاد ويكنى ابا اسمعيل
وما كان فيه عن ابراهيم بن ابى زياد الكرخى فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن
سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابى عمير عن ابراهيم بن ابى زياد الكرخى
وما كان فيه عن ابراهيم بن محمود فقد رويته عن محمد بن على ماجيلويه رضى الله عنه عن
على بن ابراهيم عن ابيه عن ابراهيم بن ابى محمود ورويته عن ابى رضى الله عنه عن الحسن ابن
رضى الله احمد المالكى عن ابيه عن ابراهيم بن ابى محمود ورويته عن محمد بن الحسن رضى الله
عنه عن سعد بن عبد الله ومحمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابراهيم بن
ابى محمود وما كان فيه عن ابراهيم بن ابى يحيى المدائنى فقد رويته عن محمد بن الحسن
رضى الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عبد الجبار عن الحسن بن على بن فضال
عن ظريف بن ناصح عن ابراهيم بن ابى يحيى المدائنى وما كان فيه عن ابراهيم بن

سفيان فقد رويته عن محمد بن على ماجيلويه رحمه الله عن عمه محمد بن ابى القاسم عن
محمد بن على الكوفى عن محمد بن سنان عن ابراهيم بن سفيان وما كان فيه عن
ابراهيم بن عبد الحميد فقد رويته عن محمد بن الحسن رحمه الله عن محمد بن الحسن الصفار
عن العباس ابن معروف عن سعدان ابن مسلم عن ابراهيم بن عبد الحميد الكوفى ورويته
ايضا عن ابى رحمه الله عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابى عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد وما
كان فيه عن ابراهيم بن عمر فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله
عن يعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليمانى وما كان
فيه عن ابراهيم بن محمد الثقفى فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن عبد الله بن الحسين
المؤدب عن احمد بن على الاصبهانى عن ابراهيم بن محمد الثقفى ورويته عن محمد بن
الحسن رضى الله عنه عن احمد بن علوية الاصبهانى عن ابراهيم بن محمد الثقفى وما كان
فيه عن ابراهيم بن محمد الهمدانى فقد رويته عن احمد بن زياد بن جعفر الهمدانى رضى الله
عنه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابراهيم بن محمد الهمدانى وما كان فيه عن ابراهيم بن

مهزيار فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن الحميرى عن ابراهيم بن مهزيار وما كان فيه
عن ابراهيم بن ميمون فقد رويته عن محمد بن الحسن رضى الله عنه عن الحسين ابن الحسن
بن ابان عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن معوية بن عمار عن ابراهيم بن ميمون
بياع الهروى مولى لال الزبير وما كان فيه عن ابراهيم بن هاشم فقد رويته عن
ابى ومحمد بن الحسن رضى الله عنهما عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميرى عن
ابراهيم بن هاشم ورويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رحمه الله عن على بن
ابراهيم عن ابيه ابراهيم بن هاشم وما كان فيه عن احمد بن ابى عبد الله البرقى فقد
رويته عن ابى ومحمد بن الحسن رضى الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابى عبد الله
البرقى ورويته عن ابى ومحمد بن موسى بن المتوكل رضى الله عنهما عن على بن الحسين
السعدابادى عن احمد بن ابى عبد الله وما كان فيه عن احمد بن عائذ فقد
رويته عن ابى رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن
على الوشاء عن احمد بن عائذ وما كان فيه عن احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى فقد

روية عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله والحميري جميعا عن
احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي ورويته عن ابي ومحمد بن علي
ماجيلويه رضي الله عنهما عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وما
كان فيه عن احمد بن محمد بن سعيد الهمداني فقد رويته عن محمد بن ابرهيم بن اسحق
الطالقاني رضي الله عنه عن احمد بن محمد بن سعيد الهمداني الكوفي مولى بني هاشم وما كان
فيه احمد بن محمد بن عيسى الاشعري رضي الله عنه فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله
عنهما عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري جميعا عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري
وما كان فيه عن احمد بن محمد بن مطهر صاحب ابي محمد عليه السلم فقد رويته عن ابي
ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري جميعا عن
احمد بن محمد بن مطهر وما كان فيه عن احمد بن هلال فقد رويته عن ابي
ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن هلال وما كان فيه
عن ادريس بن زيد فقد رويته عن احمد بن علي بن زياد رضي الله عنه عن

فيه محمد بن ابرهيم الطالقاني ولا اعلم حاله نعم روى عنه الصدوق وقال رضي الله عنه وهو قد يشعر بكونه مرضيا بسنا مع ما قدم في اول الكتاب

٦٠

عن احمد علي بن ابرهيم عن ابيه عن ادريس بن زيد القمي وما كان فيه عن ادريس
بن زيد وعلي بن ادريس صاحبي الرضا عليه السلم فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله
عنه عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن ادريس بن زيد وعلي بن ادريس عن الرضا
عليه السلم وما كان فيه عن ادريس بن عبد الله القمي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه
عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان
عن ادريس بن عبد الله بن سعد الاشعري القمي وما كان فيه عن ادريس بن هلال
فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن الحسين
بن ابي الخطاب عن محمد بن سنان عن ادريس بن هلال وما كان فيه عن اسحق بن
عمار فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن اسمعيل عن
صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار وما كان فيه عن اسحق بن يزيد فقد رويته عن
محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن احمد بن محمد بن ابي النصر البزنطي عن المثنى بن الوليد عن اسحق بن يزيد وما كان

ضعيف بمحمد بن سنان

صحيح الا ان في اسحق قولا كافرضه

فيه علي بن الحسين السعدابادي وهو غير معلوم الحال

فيه جماعة غير معلوم الحال

فيه عن اسماء بنت عميس في خبر رد الشمس على امير المؤمنين عليه السلم في حيوة رسول الله
صلى الله عليه واله فقد رويته عن احمد بن الحسن القطان قال حدثنا ابو الحسن محمد بن
صالح قال حدثنا عمر بن خالد المخزومي قال حدثنا ابو نباتة عن محمد بن موسى عن عمارة
بن مهاجر عن ام جعفر وام محمد ابنتي محمد بن جعفر عن اسماء بنت عميس وهي جدتهما
ورويته عن احمد بن محمد بن اسحق قال حدثني الحسين بن موسى النخاس قال حدثنا
عثمن بن ابي شيبة قال حدثنا عبيد الله بن موسى عن ابرهيم بن الحسن عن فاطمة بنت
الحسين عن اسماء بنت عميس وما كان فيه عن اسمعيل بن ابي فديك فقد رويته عن
الحسين بن احمد بن ادريس رضي الله عنه عن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن سنان عن
المفضل بن عمر عن اسمعيل بن ابي فديك وما كان فيه عن اسمعيل بن جابر فقد رويته
عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى
عن صفوان بن يحيى عن اسمعيل بن جابر وما كان فيه عن اسمعيل الجعفي فقد رويته
عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن ابي القاسم عن احمد بن خالد عن ابيه

ضعيف بمحمد بن سنان
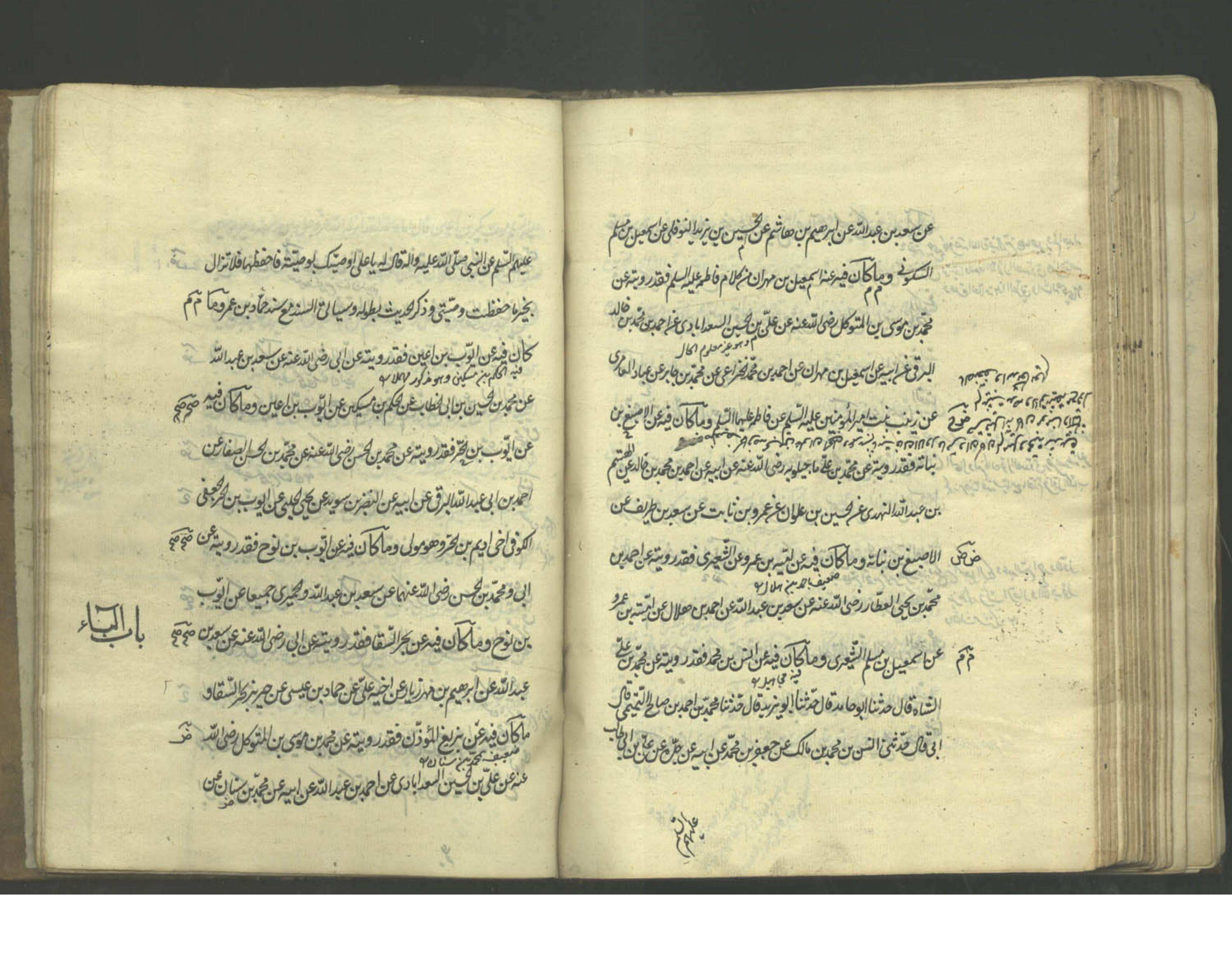
صحيح الا ان فيه محمد بن عيسى

عن محمد بن سنان وصفوان بن يحيى عن اسمعيل بن عبد الرحمن الجعفي الكوفي وما كان
فيه عن اسمعيل بن رياح فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن
ابيه عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن اسمعيل بن رياح الكوفي
وما كان فيه عن اسمعيل بن عيسى فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله
عنه قال حدثنا علي بن ابرهيم عن اسمعيل بن عيسى وما كان فيه عن اسمعيل بن الفضل
فقد رويته عن جعفر بن محمد بن مسرور رضي الله عنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن
محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن محمد عن الفضل بن اسمعيل بن الفضل عن ابيه اسمعيل
بن الفضل الهاشمي وما كان فيه عن اسمعيل في ذكر الحقوق عن علي بن الحسين سيد العابدين
عليه السلم فقد رويته عن علي بن احمد بن موسى رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الاسدي
قال حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن
ثابت بن دينار الثمالي عن سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلم
وما كان فيه عن اسمعيل بن مسلم السكوني فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما

صحيح كالقصة الا ان فيه محمد بن علي ماجيلويه ولم اجد له توثيقا ولا مدحا الا قول الصدوق رضي الله عنه وعد العلامة هذا الطريق وامثاله صحيحا

فيه جعفر بن محمد بن مسرور وهو غير مذكور في الرجال ولا معلوم الحال ولكن قول الصدوق رضي الله عنه يشعر بكونه مرضيا عنده سيما مع ما قدم في اول الكتاب

فيه علي بن احمد بن موسى ومحمد بن جعفر ومحمد بن اسمعيل البرمكي وعبد الله بن احمد والاول غير مذكور في كتب الرجال والثاني فيه قول والثالث مشترك


عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلي عن اسمعيل بن مسلم
السكوني وما كان فيه عن اسمعيل بن مهران من كلام فاطمة عليها السلم فقد رويته عن
محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعداباذي عن احمد بن محمد بن خالد
وهو غير معلوم الحال
البرقي عن ابيه عن اسمعيل بن مهران عن احمد بن محمد الخزاعي عن محمد بن جابر عن عباد العامري
عن زينب بنت امير المؤمنين عليه السلم عن فاطمة عليها السلم وما كان فيه عن الاصبغ بن
نباتة فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن ابيه عن احمد بن محمد بن خالد عن الهيثم
بن عبد الله النهدي عن الحسين بن علوان عن عمرو بن ثابت عن سعد بن طريف عن
الاصبغ بن نباتة وما كان فيه عن امية بن عمرو عن الشعيري فقد رويته عن احمد بن
ضعيف باحمد بن هلال
محمد بن يحيى العطار رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن هلال عن امية بن عمرو
عن اسمعيل بن مسلم الشعيري وما كان فيه عن انس بن محمد فقد رويته عن محمد بن علي
الشاه قال حدثنا ابو حامد قال حدثنا ابو يزيد قال حدثنا محمد بن احمد بن صالح التميمي قال
حدثني ابي قال حدثني انس بن محمد بن مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب

عليهم السلم

عليهم السلم عن النبي صلى الله عليه واله قال له يا علي اوصيك بوصية فاحفظها فلا تزال
بخير ما حفظت وصيتي وذكر الحديث بطوله وسياق السند مع سند حماد بن عمرو وما
كان فيه عن ايوب بن اعين فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
فيه الحكم بن مسكين وهو مذكور مهملا
عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين عن ايوب بن اعين وما كان فيه
عن ايوب بن الحر فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن
احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحر الجعفي
الكوفي اخي اديم بن الحر وهو مولى وما كان فيه عن ايوب بن نوح فقد رويته عن
ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله والحميري جميعا عن ايوب
بن نوح وما كان فيه عن بحر السقا فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن
عبد الله عن ابرهيم بن مهزيار عن اخيه علي عن حماد بن عيسى عن حريز عن بحر السقا و
ما كان فيه عن بزيع المؤذن فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله
ضعيف بمحمد بن سنان
عنه عن علي بن الحسين السعداباذي عن احمد بن عبد الله عن ابيه عن محمد بن سنان عن

باب الباء

بن بزيع المؤذن وما كان فيه عن بشار بن بشار فقد رويته عن الحسين بن احمد بن
ادريس رضي الله عنه عن ابيه عن محمد بن ابي الصهبان عن محمد بن سنان عن بشار بن
بشار وما كان فيه عن بشير النبال فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه
عن محمد بن يحيى العطار عن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن سنان عن بشير النبال
وما كان فيه عن بكار بن كردم فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن
الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن بكار بن كردم وما كان
فيه عن بكر بن صالح فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن
ابيه عن بكر بن صالح الرازي وما كان فيه عن بكر بن محمد الازدي فقد رويته عن
محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف واحمد بن
واحمد بن اسحق بن سعد وابرهيم بن هاشم عن بكر بن محمد الازدي وما كان فيه عن
بكر بن اعين فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن
ابي عمير عن بكر بن اعين وهو كوفي يكنى ابا الجهم من موالي بني شيبان فلما بلغ الصادق

عليه السلم موت بكير بن اعين قال اما والله لقد انزله الله عز وجل بين رسوله وامير المؤمنين
صلوات الله عليهما وما كان فيه عن ثعلبة بن ميمون فقد رويته عن ابي ومحمد بن
الحسن ومحمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنهم عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن الحسين
بن ابي الخطاب عن عبد الله بن محمد الحجال الاسدي عن ابي اسحق ثعلبة بن ميمون ورويته
ايضا عنهم عن الحميري عن عبد الله بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة وما كان فيه
عن ثوير بن ابي فاختة فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن
عبد الله عن الهيثم بن مسروق النهدي عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية
عن ثوير بن ابي فاختة واسم ابي فاختة سعيد بن علاقة وما كان فيه عن جابر بن
اسمعيل فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن سلمة بن الخطاب
عن محمد بن الليث عن جابر بن اسمعيل وما كان فيه عن جابر بن عبد الله الانصاري
فقد رويته عن علي بن احمد بن موسى رضي الله عنه عن محمد بن ابي عبد الله الكوفي عن
محمد بن اسمعيل البرمكي عن جعفر بن احمد عن عبد الله بن الفضل عن المفضل بن عمر عن

باب الجيم

جابر بن يزيد الجعفي عن جابر بن عبد الله الانصاري وما كان فيه عن جابر بن
يزيد الجعفي فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن عمه محمد بن ابي القاسم
عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد الجعفي وما
كان فيه عن جراح المدايني فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
عن احمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان
عن جراح المدايني وما كان فيه عن جعفر بن بشير فقد رويته عن ابي رضي الله عنه
عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير البجلي وما
كان فيه عن جعفر بن عثمان فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن موسى الكميذاني
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن ابي جعفر الشامي
عن جعفر بن عثمان وما كان فيه عن جعفر بن القسم فقد رويته عن ابي ومحمد بن
الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله ومحمد بن يحيى واحمد بن ادريس جميعا عن
احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن جعفر بن القسم وما كان فيه عن جعفر بن محمد بن يونس
فقد

فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن
جعفر بن محمد بن يونس وما كان فيه عن جعفر بن ناجية فقد رويته عن محمد بن
الحسن رضي الله عنه عن الحسن بن متيل الدقاق عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن
جعفر بن بشير البجلي عن جعفر بن ناجية وما كان فيه عن محمد بن حمران وجميل
بن دراج فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن
يزيد عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حمران وجميل بن دراج وما كان فيه عن
جويرية بن مسهر في رد الشمس على امير المؤمنين عليه السلم بعد وفاة النبي
صلى الله عليه واله فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما قالا حدثنا
سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن احمد بن
عبد الله الهروي عن الحسين بن المختار القلانسي عن ابي بصير عن عبد الواحد بن
المختار الانصاري عن ام المقدام الثقفية عن جويرية بن مسهر وما كان فيه
عن جهم بن ابي جهم فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار

عن العباس بن معروف عن سعدان بن مسلم عن جهم بن ابن جهم ويقال له ابن

صح ابي جهم وما كان فيه عن حارث بياع الانماط فقد رويته عن محمد بن علي ما
محمد بن سنان سهو

جيلويه رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن محمد بن سنان عن حارث

بياع الانماط وما كان فيه عن الحارث بن المغيرة النضري فقد رويته عن محمد بن علي
ليس في الا ان فيه احمد بن ابي عبد الله عن ابيه ومحمد بن علي ماجيلويه ذو ثقة من تصحيح العلامة بخطه من هذا الطريق
ماجيلويه رضي الله عنه عن ابيه عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن يونس بن عبد الرحمن كما تقدم

صح ومحمد بن ابي عمير جميعا عن الحرث بن المغيره النظري وما كان فيه عن حبيب بن ابي

العلا فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعيد بن عبد الله عن محمد بن الوليد الخزاز

ض عن حماد بن عثمن عن حبيب بن ابي العلا الخثعمي وما كان فيه عن حذيفة بن منصور
محمد بن سنان

فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعيد بن عبد الله فقد رويته عن عن احمد بن محمد بن

صح عيسى عن محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور وما كان فيه عن حريز بن عبد الله فقد

رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله والحميري ومحمد بن يحيى العطار

واحمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد وعلي بن حديد وعبد الرحمن

بن ابي نجران عن حماد بن عيسى الجهني عن حريز بن عبد الله السجستاني ورويته

ايضا عن ابي ومحمد الحسن رضي الله عنهما ومحمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن

عبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن اسمعيل ومحمد بن عيسى ويعقوب بن يزيد والحسن بن

ظريف عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله السجستاني وما كان فيه عن حريز بن صح الا في صوم الزكوة فذاكر حسن بابرهيم بن

عبد الله في الزكوة فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن

العباس بن معروف عن اسمعيل بن سهل عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله ورويته

عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد عن حريز وما كان فيه عن صح بابرهيم بن هاشم الا ان فيه محمد بن علي ماجيلويه

الحسن بن الجهم فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم بن

هشام عن ابيه عن الحسن بن الجهم وما كان فيه عن الحسن بن راشد فقد رويته عن ض بقسم بن يحيى

ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله واحمد بن محمد بن عيسى وابرهيم بن هاشم

جميعا عن القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد ورويته عن محمد بن علي ماجيلويه

رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد

صح وما كان فيه عن الحسن بن زياد فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه

عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن يونس بن عبد الرحمن
فهو عن مصرح بالتوثيق وفيه احمد بن ابي عبد الله عن ابيه

صح عن الحسن بن زياد المفضل وهو كوفي مولى وكنيته ابو الوليد وما كان فيه عن الحسن بن السري

فقد رويته عن محمد بن الحسن بن متيل الدقاق عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر

صح بشير عن الحسين بن السري وما كان فيه عن الحسن الصيقل فقد رويته عن محمد بن موسى بن
وهو حسن بن زياد

المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن

ابيه عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن زياد الصيقل الكوفي وكنيته ابو الوليد

ض وما كان فيه عن الحسن بن علي بن ابي حمزة فقد رويته عن محمد علي ماجيلويه رضي الله عنه
محمد بن علي الصيرفي

عن عمه محمد بن ابي القاسم عن محمد بن علي الصيرفي عن اسمعيل بن مهران عن الحسن بن علي بن

صح حمزة البطائني وما كان فيه عن الحسن بن فضال فقد رويته عن ابي رضي الله عنه

عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن فضال وما كان فيه

عن الحسن بن علي الكوفي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي الحسن بن علي الكوفي عن

وهو ابن مقبر عبد الله بن المغيرة كما صرح الصدوق في طريقه الى روح بن عبد الرحيم طريقان في احدهما ابنه علي وفي الآخر ابن ابنه جعفر بن علي وهما غير مذكورين

عن ابيه ورويته عن جعفر بن علي بن الحسن الكوفي عن جده الحسن بن علي الكوفي وما

كان فيه عن الحسن بن علي بن النعمان فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما صح

عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي بن النعمان وما كان فيه عن الحسن بن علي الوشا صح

فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى

وابرهيم بن هاشم جميعا عن الحسن بن علي الوشا المعروف بابن بنت الياس و

ما كان فيه عن الحسن بن قارن فقد رويته عن حمزة بن محمد العلوي رحمه الله عن علي كهو
فيه حمزة بن محمد العلوي رحمه الله وهو مذكور مهملا

بن ابرهيم عن الحسن بن قارن وما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته عن صح

محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن عبد الله جعفر الحميري وسعد بن عبد الله

عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب وما كان فيه عن الحسن بن هرون فقد

رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن

احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن عبد الكريم بن عمرو عن الحسن بن هرون وما كان

فيه عن الحسين بن ابي العلا فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله

عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن موسى بن سعدان عن عبد الله بن القاسم
عن الحسين بن ابي العلا الخفاف مولى بني اسد وما كان فيه عن الحسين بن حماد فقد
رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله والحميري جميعا عن احمد بن
محمد بن عيسى عن البزنطي عن عبد الكريم بن عمرو عن الحسين بن حماد الكوفي وما كان فيه
عن الحسين بن زيد فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن يحيى
العطار عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابي عمير عن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن ابي طالب
عليهم السلم وما كان فيه عن الحسين بن سالم فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد
بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله
الخراساني عن الحسين بن سالم وما كان فيه عن الحسين بن سعيد فقد رويته عن محمد بن
الحسن رضي الله عنه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد ورويته ايضا
عن ابي رحمه الله عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد وما كان
فيه عن الحسين بن محمد القمي فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم بن

هاشم

هاشم عن ابيه عن الحسين بن محمد القمي عن الرضا عليه السلم وما كان فيه عن الحسين بن
المختار فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله والحميري ومحمد بن يحيى العطار
واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن حماد بن عيسى عن الحسين بن
المختار القلانسي وقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن
الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار القلانسي وما كان فيه عن
حفص بن البختري فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله
وعبد الله بن جعفر الحميري جميعا عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن حفص بن
البختري الكوفي وما كان فيه عن حفص بن سالم فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن
رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن حما
د بن عثمان عن حفص ابي ولاد بن سالم الكوفي وهو مولى وما كان فيه عن حفص بن
غياث فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه
عن حفص بن غياث ورويته عن علي بن احمد بن موسى رحمه الله عن محمد بن ابي عبد الله

عن محمد بن ابي بشر قال حدثنا الحسين بن الهيثم قال حدثنا سليمان بن داود المنقري عن
حفص بن غياث ورويته عن ابي رحمه الله عن سعد بن عبد الله القاسم بن محمد الاصبهاني
عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث النخعي القاضي وما كان فيه عن حكم بن
حكيم اخي خلاد فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن
جعفر الحميري عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حكم بن حكيم وما كان
فيه عن حماد بن عثمان فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله والحميري جميعا
عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمن وما كان فيه عن حماد بن
عمرو وانس بن محمد في وصية النبي صلى الله عليه واله لامير المومنين عليه السلم فقد رويته عن
محمد بن علي الشاه بمرو الرود قال حدثنا ابو حامد احمد بن محمد بن احمد بن الحسين قال حدثنا
ابو يزيد احمد بن خالد الخالدي قال حدثنا محمد بن احمد بن صالح التميمي قال حدثنا ابي احمد بن
صالح التميمي قال حدثنا محمد بن حاتم القطان عن حماد بن عمرو عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده
عن علي بن ابي طالب عليه السلم ورويته ايضا عن محمد بن علي الشاه قال حدثنا ابو حامد قال

حدثنا

حدثنا ابو يزيد قال حدثني محمد بن احمد بن صالح التميمي قال حدثنا قال حدثنا انس بن محمد بن
مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليهم السلم عن النبي صلى الله عليه واله
قال له يا علي اوصيك بوصية فاحفظها فلا تزال بخير ما حفظت بوصيتي وذكر الحديث
بطوله وما كان فيه عن حماد بن عيسى فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
عن ابرهيم بن هاشم ويعقوب بن يزيد عن حماد بن عيسى الجهني ورويته عن ابي
رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى وما كان فيه عن حماد النوا
فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن ابي القاسم عن ابيه عن محمد بن
خالد البرقي عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن حماد النوا وما كان فيه عن حمدان بن
الحسين فقد رويته عن علي بن حاتم اجازة قال اخبرنا القاسم بن محمد قال حدثنا حمدان بن
الحسين وما كان فيه عن حمدان الديواني فقد رويته عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني
رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن حمدان الديواني وما كان فيه عن
حمزة بن حمران فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن

يزيد عن محمد بن ابي عمير عن حمزة بن حمران بن اعين مولى بني شيبان الكوفي وما كان فيه
عن حنان بن سدير فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله
الله بن جعفر الحميري جميعا عن محمد بن عيسى بن عبيد عن حنان بن سدير ورويته عن
محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن عبد الصمد بن محمد عن حنان ورويته
عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن حنان
بن سدير وما كان فيه عن خالد بن ابي العلا فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن
الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن خالد بن ابي العلا الخفاف وما كان
فيه عن خالد بن ماد القلانسي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن
محمد بن عبد الجبار عن النضر بن شعيب عن خالد بن ماد القلانسي وما كان فيه عن خالد بن
نجيح فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن
ابي عمير عن خالد بن نجيح الجواز وما كان فيه عن داود بن ابو زيد فقد رويته عن ابي رضي الله
عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن العباس بن معروف عن ابي محمد الحجال عن داود

بن ابو زيد وما كان فيه عن داود بن اسحق فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله
عنه عن محمد بن ابي القاسم عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن سنان عن داود بن
اسحق وما كان فيه عن داود بن ابي زيد فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن
عبد الله عن محمد بن عيسى عن داود بن ابي زيد وما كان فيه عن داود بن الحصين فقد
رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن
ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين عن داود بن الحصين الاسدي وهو مولى وما كان فيه
عن داود بن كثير الرقي فقد رويته عن الحسين بن احمد بن ادريس رضي الله عنه عن ابيه
عن محمد عن احمد عن عبد الله بن احمد الرازي عن جرير بن صالح عن اسمعيل بن مهران عن
ذكريا بن آدم عن داود بن كثير الرقي وروي عن الصادق عليه السلم انه قال
انزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله وما كان فيه عن داود
بن سرحان فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وعبد الرحمن بن ابي نجران عن داود بن سرحان

العطار الكوفي وما كان فيه عن داود الصرمي فقد رويته عن محمد بن موسى بن
المتوكل رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله وعلي بن ابرهيم بن هاشم جميعا عن محمد بن عيسى
بن عبيد عن داود الصرمي وما كان فيه عن درست بن ابي منصور فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي
الوشا عن درست بن ابي منصور الواسطي وما كان فيه عن ذريح المحاربي فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ذريح بن يزيد بن
محمد المحاربي ورويته عن ابي رحمه الله عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن
صالح بن رزين عن ذريح وما كان فيه عن ربعي بن عبد الله فقد رويته عن ابي
رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله والحميري جميعا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ربعي بن
عبد الله بن الجارود الهذلي وهو عربي بصري وما كان فيه عن رفاعة بن موسى
النخاس فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد
عن محمد بن ابي عمير عن رفاعة بن موسى النخاس وما كان فيه عن روح بن عبد الرحيم

فقد

فقد رويته عن جعفر بن علي بن عبد الله بن المغيرة الكوفي عن الحسن بن علي الكوفي
عن الحسن بن علي بن فضال عن غالب بن عثمن عن روح بن عبد الرحيم وما كان
فيه عن رومي بن زراره فقد رويته عن محمد بن جعفر بن محمد بن مسرور رضي الله عنه
عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن محمد بن ابي عمير عن رومي بن زراره
وما كان فيه عن ريان بن الصلت فقد رويته عن ابي ومحمد بن موسى بن المتوكل و
محمد بن علي ماجيلويه والحسين بن ابرهيم رضي الله عنهم عن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن
الريان بن الصلت وما كان فيه عن زراره بن اعين فقد رويته عن ابي
رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى بن عبيد والحسن بن ظريف و
علي بن اسمعيل بن عيسى كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زراره بن
اعين وكذلك ما كان فيه عن حريز بن عبد الله فقد رويته بهذا الاسناد وكذلك ما كان
فيه عن حماد بن عيسى وما كان فيه عن زرعة عن سماعة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة

بن محمد بن الحضرمي عن سماعة بن مهران وما كان فيه عن زكريا آدم فقد رويته
عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني عن علي بن ابرهيم عن احمد اسحق بن سعد عن زكريا
بن آدم القمي صاحب الرضا عليه السلم وما كان فيه عن زكريا بن مالك الجعفي
فقد رويته عن الحسين بن احمد بن ادريس رضي الله عنه عن ابيه عن محمد بن احمد عن علي
بن اسمعيل عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك
عن ذكريا بن مالك الجعفي وما كان فيه عن الزكريا النقاض بن مالك الجعفي فقد رويته
عن ابي رحمه الله عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن علي بن اسمعيل عن صفوان بن يحيى عن
عبد الله بن مسكان عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك عن زكريا النقاض وهو
زكريا بن مالك الجعفي وما كان فيه عن الزهري فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن
سعد بن عبد الله عن القاسم بن محمد الاصبهاني عن سليمان بن داود المنقري عن سفيان
بن عيينة عن الزهري واسمه محمد بن مسلم بن شهاب عن علي بن الحسين عليهما السلم وما
كان فيه عن زياد بن سوقة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن ايوب

بن نوح

بن نوح عن محمد بن ابي عمير عن زياد بن سوقة وما كان فيه عن زياد بن مروان
القندي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد
ويعقوب بن يزيد عن زياد بن مروان القندي وما كان فيه عن زيد الشحام
فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد
الحميد عن ابي جميلة عن زيد الشحام ابي اسامة وما كان فيه عن زيد بن علي بن الحسين بن
علي بن ابي طالب عليهم السلم فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن
عبد الله عن ابي الجوزاء المنبه بن عبيد الله عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد
بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلم وما كان فيه عن سدير الصيرفي فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين
عن عمر بن ابي نصر البزنطي عن سدير بن حكيم بن صهيب الصيرفي ويكنى ابا الفضل وما
كان فيه عن سعد بن طريف الخفاف فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن الحسين بن علوان عن عمرو بن ثابت عن سعد بن عبد الله

عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن الحسين بن علوان عن عمرو بن طريف الخفاف
وما كان فيه عن سعد بن عبد الله فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن
سعد بن عبد الله بن ابي خلف وما كان فيه عن سعد بن مسلم واسم عبد الرحمن مسلم
فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف
واحمد بن اسحق عن سعد جميعا وما كان فيه عن سعيد الاعرج فقد رويته عن ابي رضي الله
عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي نصر البزنطي عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي عن سعيد بن
عبد الله الاعرج الكوفي وما كان فيه عن سعيد النقاش فقد رويته عن محمد بن
موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن ابيه عن محمد بن سنان عن سعيد النقاش وما كان فيه عن سعيد بن يسار فقد
رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن
احمد بن محمد ابي نصر البزنطي عن المفضل عن سعيد بن يسار العجلي الاعرج الحناط الكوفي وما
كان فيه عن سلمة بن تمام صاحب امير المؤمنين عليه السلم وما كان فيه عن سلمة بن الخطاب

فقد

فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن سلمة بن الخطاب
البراوستاني وما كان فيه عن سليمان جعفر الجعفري فقد رويته عن محمد بن موسى المتوكل
رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن سليمان بن
جعفر الجعفري ورويته عن ابي رضي الله عنه عن الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن
سعيد عن سليمان بن جعفر الجعفري وما كان فيه عن سليمان بن حفص فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن سليمان بن
حفص المروزي وما كان فيه عن سليمان بن خالد البجلي فقد رويته عن ابي رضي الله
عنه عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن ابي عمير عن هشام بن
سالم عن سليمان بن خالد البجلي الاقطع الكوفي وكان خرج مع زيد بن علي فافلت
وما كان فيه عن سليمان بن داود المنقري فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن
سعد بن عبد الله عن القاسم بن محمد الاصبهاني عن سليمان بن داود المنقري المعروف
بابن الشاذكوني وما كان فيه عن سليمان بن الديلمي فقد رويته عن ابي ومحمد بن

الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن غياث بن سليمان عن محمد بن سليمان
عن محمد بن سليمان عن ابيه سليمان الديلمي وما كان فيه عن سليمان بن عمر فقد رويته
عن محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن احمد بن علي عن عبد الله بن خالد عن علي بن شجرة عن سليمان بن عمر والاحمر
وما كان فيه عن سماعة بن مهران فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابراهيم
بن هاشم عن ابيه عن عثمن بن عيسى العامري عن سماعة بن مهران وما كان فيه
عن سويد القلا فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار و
الحسين بن متيل عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن علي بن النعمان عن سويد القلا
وما كان فيه عن سهل بن اليسع فقد رويته عن احمد بن زياد جعفر الهمداني رضي الله
عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن سهل بن اليسع وما كان فيه عن سيف التمار
فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن الحسن بن محبوب عن الحسن بن رباط عن سيف التمار

وما كان فيه

وما كان فيه عن سيف بن عميرة فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار
عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن اخيه الحسين بن سيف بن عميرة النخعي وما كان فيه
عن شعيب بن واقد في المناهي فقد رويته عن حمزة بن محمد بن احمد بن جعفر بن محمد بن زيد بن
علي بن الحسين علي بن ابي طالب عليهم السلم قال حدثني ابو عبد الله عبد العزيز بن محمد بن عيسى
الابهري قال حدثنا ابو عبد الله محمد بن زكريا الجوهري الغلابي البصري قال حدثنا شعيب بن
واقد قال حدثنا الحسين بن زيد عن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه عن امير المومنين
علي بن ابي طالب عليهم السلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه واله عن الاكل على الجنابة
وقال انه يورث الفقر وذكر الحديث بطوله كما في هذا الكتاب وما كان فيه عن شهاب بن
عبد ربه فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن
الحسن بن محبوب عن شهاب بن عبد ربه وما كان فيه عن صالح بن الحكم فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير
عن حماد بن عثمن عن صالح بن الحكم الاحول وما كان فيه عن صالح بن عقبة فقد رويته

عن محمد بن موسى المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن محمد بن
خالد عن ابيه عن محمد بن سنان ويونس بن عبد الرحمن جميعا عن صالح بن عقبة بن قيس بن
سمعان بن ابي ربيحة مولى رسول الله صلى الله عليه واله وما كان فيه عن الصباح بن
سيابة فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن
ابي الخطاب عن جعفر بن بشير البجلي عن حماد بن عثمن عن الصباح بن سيابة اخي عبد الرحمن
بن سيابة الكوفي وما كان فيه عن صفوان بن مهران الجمال فقد رويته عن محمد بن علي
ماجيلويه رضي الله عنه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن
ابي عمير عن صفوان بن مهران الجمال ورويته عن ابي رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن
محمد بن احمد بن يحيى عن موسى بن عمر عن عبد الله بن محمد الحجال عن صفوان بن مهران الجمال
وما كان فيه عن صفوان بن يحيى فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم بن
هاشم عن ابيه عن صفوان بن يحيى وما كان فيه عن طلحة بن زيد فقد رويته عن ابي
ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى

الخزاز

الخزاز ومحمد بن سنان جميعا عن طلحة بن زيد وما كان فيه عن عاصم بن حميد فقد رويته عن
ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن عبد الرحمن
بن ابي نجران عن عاصم بن حميد وما كان فيه عن عامر بن جذاعة فقد رويته عن
محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن
الحكم بن مسكين عن عامر بن جذاعة الازدي وهو عامر بن عبد الله بن جذاعة وهو
عربي كوفي وما كان فيه عن عامر بن نعيم القمي فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله
عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن عامر بن نعيم القمي وما كان فيه عن عائذ
بن حبيب الاحمسي فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله
والحميري جميعا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن جميل
عن عائذ بن حبيب الاحمسي وما كان فيه عن العباس بن عامر القصباني فقد رويته
عن ابي رحمه الله عن علي بن الحسن بن علي الكوفي عن ابيه عن العباس بن عامر القصباني
ورويته عن جعفر بن علي بن الحسن بن علي الكوفي عن جده الحسن بن علي عن العباس بن

عامر القصباني وما كان فيه عن العباس بن معروف فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه
عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس بن معروف وقد رويته عن ابي رحمه الله عن سعد بن
عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى واحمد بن ابي عبد الله البرقي جميعا عن العباس بن معروف
وما كان فيه عن العباس بن هلال فقد رويته عن الحسين بن ابرهيم ناتانه رضي الله عنه
عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن العباس بن هلال وما كان فيه عن عبد الاعلى مولى ال سام
فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن الحسن بن متيل عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن جعفر بن بشير عن خالد بن اسمعيل عن عبد الاعلى مولى ال سام وما كان فيه عن عبد الحميد
فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن محمد بن علي القرشي
عن اسمعيل بن بشار عن احمد بن حبيب عن الحكم الخياط عن عبد الحميد الازدي وما كان فيه
عن عبد الحميد بن عواض الطائي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن
احمد بن عمران موسى عن الحسن بن علي بن النعمان عن ابيه عن عبد الحميد بن عواض الطائي
وما كان فيه عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن

سعد بن

سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن محمد بن ابي عمير وغيره عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
وما كان فيه عن عبد الرحمن بن ابي نجران فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن
محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران وما كان فيه عن ابي
نجران فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن
عبد الرحمن بن ابي نجران وما كان فيه عن عبد الرحمن بن الحجاج فقد رويته عن احمد بن
محمد بن يحيى العطار رضي الله عنه عن ابيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير والحسن بن
محبوب جميعا عن الرحمن بن الحجاج البجلي الكوفي وهو مولى وقد لقي الصادق وموسى بن
جعفر عليهما السلم وروى عنهما وكان موسى عليه السلم اذا ذكر عنده قال انه لثقيل في الفواد
وما كان فيه عن عبد الرحمن كثير الهاشمي فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن
الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن علي بن حسان الواسطي عن عمه عبد الرحمن بن كثير
الهاشمي وما كان فيه عن عبد الرحيم القصير فقد رويته عن جعفر بن علي بن الحسن عن علي بن
عبد الله بن المغيرة الكوفي عن جده الحسن بن علي عن العباس بن عامر القصباني عن عبد الرحيم

القصير الاسدي وقيل له الاسدي لانه مولى بني اسد وما كان فيه عن عبد الصمد بن بشير فقد رويته
عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن الحسن بن متيل الدقاق عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن
بشير عن عبد الصمد بن بشير الكوفي وما كان فيه عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني فقد رويته عن
محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن عبد
العظيم بن عبد الله الحسني وكان مرضيا ورويته عن علي بن احمد بن موسى رحمه الله عن محمد بن ابي
عبد الله الكوفي عن سهل بن زياد الادمي عن عبد العظيم وما كان فيه عن عبد الكريم بن عتبة فقد
رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
عن الكريم بن عمرو الخثعمي عن ليث المرادي عن عتبة الهاشمي وما كان فيه عن عبد الكريم بن عمرو فقد
رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن
محمد بن ابي نصر البزنطي عن عبد الكريم بن عمرو الخثعمي ولقبه كرام وما كان فيه عن عبد الله بن ابي يعفور
فقد رويته عن احمد بن محمد بن يحيى العطار رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله
عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمن عن عبد الله بن ابي يعفور

وما كان

وما كان فيه عن عبد الله بن بكير فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر وما كان
فيه عن عبد الله بن جبلة فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن ومحمد بن موسى بن المتوكل رضي الله
عنهم عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عبد الجبار عن عبد الله بن جبلة وما كان فيه عن عبد الله
بن جعفر الحميري فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن ومحمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنهم عن عبد الله
بن جعفر بن جامع الحميري وما كان فيه عن عبد الله بن جندب فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه
رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن عبد الله بن جندب وما كان فيه عن عبد الله
بن الحكم فقد رويته عن الحسين بن احمد بن ادريس رحمه الله عن ابيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن سهل بن
زياد الادمي عن الحريري واسمه سفيان عن ابي عمران الارمني عن عبد الله بن الحكم ورويته عن ابي
ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن احمد بن ادريس عن محمد بن حسان عن ابي عمران موسى بن
زنجويه الارمني عن عبد الله بن الحكم وما كان فيه عن عبد الله بن حماد الانصاري فقد رويته
عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله
البرقي عن ابيه محمد بن سنان عن عبد الله بن حماد الانصاري وما كان فيه عن عبد الله بن

سليمان فقد رويته عن محمد بن الحسن رحمه الله عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد
عن صفوان بن يحيى واحمد بن ابي عمير جميعا عن الله بن سليمان وما كان فيه عن عبد الله بن
سنان فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن ايوب بن نوح
عن محمد بن ابي عمير عن عبد الله بن سنان وهو الذي ذكر عند الصادق عليه السلام فقال اما انه
يزيد على السن خيرا وما كان فيه عن عبد الله بن فضالة فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل
رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن محمد بن سنان
عن بندار بن حماد عن عبد الله بن فضالة وما كان فيه عن عبد الله بن القسم فقد رويته عن
الحسين بن احمد بن ادريس رضي الله عنه عن ابيه عن محمد بن احمد بن يحيى قال حدثنا ابو
عبد الله الرازي عن عبد الله بن احمد عن محمد بن خشام الاصبهاني عن عبد الله بن القسم
وما كان فيه عن عبد الله بن لطيف التفليسي فقد رويته عن جعفر بن محمد بن مسرور رضي الله
عنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن محمد بن ابي عمير عن عبد الله بن
لطيف التفليسي وما كان فيه عن عبد الله بن محمد الجعفي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه

عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن عبد الله بن محمد الجعفي و
ما كان فيه عن عبد الله بن مسكان فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن
محمد بن يحيى العطار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان
وهو كوفي من موالي عنزة ويقال انه من موالي عجل وما كان فيه عن عبد الله بن المغيرة فقد
رويته عن جعفر بن محمد الكوفي رحمه الله عن جده الحسن بن علي عن جده عبد الله بن
المغيرة الكوفي ورويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن عبد الله بن
المغيرة وما كان فيه عن عبد الله ميمون فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنه
عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن ميمون ورويته عن ابي ومحمد بن موسى
بن المتوكل ومحمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنهم عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن عبد الله بن
ميمون القداح المكي وما كان فيه عن عبد المؤمن بن القاسم الانصاري فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحكم بن
مسكين عن ابي كهمس عن عبد المؤمن بن القاسم الانصاري الكوفي عربي وهو اخي ابي مريم عبد

الغفار بن القاسم الانصاري وما كان فيه عن عبد الملك بن اعين فقد رويته عن محمد بن
علي ماجيلويه رضي الله عنه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن يونس
بن عبد الرحمن عن عبد الملك بن اعين وكنيته ابو ضريس وزار الصادق عليه السلام قبره بالمدينة
مع اصحابه وما كان فيه عن عبد الملك بن عتبة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن
عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحسين بن علي بن فضال عن محمد بن ابي حمزة
عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي وما كان فيه عن عبد الملك بن عمرو فقد رويته عن ابي رضي
الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين عن عبد الملك
عمرو الاحول الكوفي وهو عربي وما كان فيه عن عبد الوحد بن محمد بن عبدوس
النيسابوري فقد رويته وما كان فيه عن عبيد بن زرارة فقد رويته عن ابي
رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين
الثقفي عن عبيد بن زرارة بن اعين وكان احول وما كان فيه عن عبيد الله
المرافقي فقد رويته عن جعفر بن محمد مسرور رضي الله عنه عن الحسين بن محمد بن عامر

عن عمه عبد الله بن عامر عن ابي احمد محمد بن زياد الازدي عن عبيد الله المرافقي وما كان فيه
عن عبيد الله بن علي الحلبي فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله
والحميري جميعا عن احمد بن عبد الله ابني محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمن عن
عبيد الله بن علي الحلبي ورويته عن ابي ومحمد بن الحسن وجعفر بن محمد مسرور رضي الله عنهم
عن الحسين بن محمد بن عامر عن محمد بن ابي عمير عن حماد بن عثمن عن عبيد الله بن علي الحلبي و
ما كان فيه عن عبيد الله بن الوليد الوصافي فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله
عنه عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن عيسى عن ابن فضال عن عبد الله بن الوليد الوصافي
وما كان فيه عن عثمن بن زياد فقد رويته عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار
النيسابوري رضي الله عنه عن علي بن محمد بن قتيبة عن احمدان بن سليمان عن محمد بن
الحسين عن عثمن بن عيسى عن عبد الصمد بن بشير عن عثمن بن زياد وما كان فيه
عن عطا بن السائب فقد رويته عن الحسين بن احمد بن ادريس رضي الله عنه عن ابيه
عن محمد بن ابي الصهبان عن ابي احمد محمد بن زياد الازدي عن ابان الاحمري عن عطا بن

وماكان فيه عن العلا بن رزين فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن
سعد بن عبد الله والحميري جميعا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن العلا بن رزين
وقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله والحميري عن محمد بن
ابي الصهبان عن صفوان بن يحيى عن العلا ورويته عن ابي رضي الله عن علي بن سليمان
الزراري الكوفي عن محمد بن خالد عن العلا بن رزين العلا ورويته عن محمد بن الحسن
رحمه الله عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال والحسن
بن محبوب عن العلا بن رزين وماكان فيه عن العلا بن سيابه فقد رويته عن ابي
رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي الوشا
عن ابان بن عثمان عن علا بن سيابه وماكان فيه عن علي بن ابي حمزه فقد رويته
عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن علي بن ابي حمزه وماكان فيه عن علي بن احمد بن
اشيم فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن احمد بن

محمد بن خالد عن علي بن احمد بن اشيم وماكان فيه عن علي بن ادريس فقد سبق مع
ادريس بن يزيد وماكان فيه عن علي بن اسباط فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله
عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن علي بن اسباط وماكان
فيه عن علي بن اسمعيل الميثمي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عن محمد بن
الحسين بن ابي الخطاب عن صفوان بن يحيى عن علي بن اسمعيل الميثمي وماكان فيه
عن علي بن بجيل فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن الحسن بن متيل الدقاق عن
محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن ابي عبد الله الحكم بن مسكين الثقفي عن علي بن بجيل
بن عقيل الكوفي وماكان فيه عن علي بن بلال فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه
رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن علي بن بلال وكلما كان في هذا
الكتاب عن علي بن جعفر فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن
العمركي بن علي البوفكي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم ورويته عن محمد بن
الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار وسعد بن عبد الله جميعا عن

احمد بن محمد بن عيسى والفضل بن عامر عن موسى بن القاسم البجلي عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلم وكذلك جميع كتاب علي بن جعفر فقد رويته بهذا الاسناد
وماكان فيه عن علي بن حسان فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن
الصفار عن علي بن حسان الواسطي ورويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
عن الحسن بن موسى الخشاب عن علي بن حسان الواسطي وماكان فيه عن علي بن الحكم فقد
رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن
الحكم وماكان فيه عن علي بن رياب فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله
عنهما عن سعد بن عبد الله الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى وابرهيم بن هاشم جميعا
عن الحسن بن محبوب عن علي بن رياب وماكان فيه عن علي بن رياب فقد رويته
عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن ريان
وماكان فيه عن علي بن سويد فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن
سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري جميعا عن علي بن الحكم عن علي بن سويد و

وماكان فيه عن علي بن عبد العزيز فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله البرقي
عن ابيه عن حمزة بن عبد الله عن اسحق بن عمار عن علي بن عبد العزيز وماكان فيه عن علي بن
عطية فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى
عن علي بن حسان عن علي بن عن رضي الله عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن
عيسى عن علي بن حسان عن علي بن عطية الاصم الحناط وماكان فيه عن علي بن
غراب فقد رويته عن ابي ومحمد بن حسن رضي الله عنهما عن احمد بن ادريس عن محمد بن
حسان عن ادريس بن الحسن عن علي بن غراب وهو ابن ادريس ابي المغيرة الا
زدي وماكان فيه عن علي بن الفضل الواسطي فقد رويته عن ابي رحمه الله عن
علي بن ابرهيم عن ابيه عن علي بن الفضل الواسطي صاحب الرضا عليه السلم وما
كان فيه عن علي بن محمد الحضيني فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن
عمه محمد بن ابي القاسم عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان عن علي بن محمد الحضيني
وماكان فيه عن علي بن محمد النوفلي فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه

عن ابيه عن احمد بن محمّد بن خالد عن ابيه عن علي بن محمد النوفلي وما كان فيه عن علي
بن مطر فقد رويته عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني رحمه الله عن علي بن ابرهيم عن
ابيه عن محمّد بن سنان عن علي بن مطر وما كان فيه عن علي بن مهزيار فقد رويته عن ابي
رضي الله عنه عن محمّد بن يحيى العطار عن الحسين بن اسحق التاجر عن علي بن مهزيار ورويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله والحميري جميعا عن ابرهيم بن مهزيار عن اخيه علي
بن مهزيار ورويته ايضاً عن محمّد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن العباس
بن معروف عن علي بن مهزيار الاهوازي وما كان فيه عن علي بن ميسرة فقد رويته
عن ابي رضي الله عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي الوشا عن علي بن
ميسرة وما كان فيه عن علي بن النعمان فقد رويته عن ابي و محمد بن الحسن رضي الله
عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى وابرهيم بن هاشم جميعا عن علي
بن النعمان وما كان فيه عن علي بن يقطين فقد رويته عن ابي رضي الله عنه
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن ابن علي بن يقطين وما كان

فيه عن عمار بن مروان الكلبي فقد رويته عن محمّد بن موسى بن المتوكل رحمه الله عن عبد الله بن
جعفر الحميري عن محمد بن الحسن بن ابي الخطاب عن الحسن ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز
عن عمار بن مروان وكلما كان في هذا الكتاب عن عمار بن موسى الساباطي فقد رويته
عن ابي محمّد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن الحسن بن
علي بن فضال عن عمرو بن سعيد المدائني عن مصدق بن صدقة عن علي بن موسى
الساباطي وما كان فيه عن عمرو بن ابي المقدام فقد رويته عن محمّد بن الحسن رضي الله
عنه عن محمّد بن الحسن الصفار عن محمّد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين قال
حدثنا عمرو بن ابي المقدام فقد رويته عن محمّد بن الحسن ثابت من هرمز الحداد و
ما كان فيه عن عمرو بن ثابت وهو عمرو بن ابي المقدام فقد رويته عن محمد بن الحسن
رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار والحسن بن متيل جميعا عن محمّد بن الحسين
بن ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين عن عمرو بن ثابت الى المقدام وما كان فيه
عن عمرو بن جميع فقد رويته عن ابي رحمه الله عن احمد بن ادريس عن محمّد بن

احمد عن الحسين بن اللؤلؤي عن الحسن بن علي بن يوسف عن معاذ الجوهري
عن عمرو بن جميع وما كان فيه عن عمرو بن خالد فقد رويته عن ابي رضي الله عنه
عن سعد بن عبد الله عن الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن الحسين بن علوان
عن عمرو بن خالد وما كان فيه عن عمرو بن سعيد الساباطي فقد رويته عن احمد بن
محمّد العطار رحمه الله عن سعد بن عبد الله عن احمد بن الحسين بن علي بن فضال
عن عمرو بن سعيد وما كان فيه عن عمرو بن شمر فقد رويته عن محمّد بن موسى بن
المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدآبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي
عن ابيه عن احمد بن النضر الخزاز عن عمرو بن شمر وما كان فيه عن عمرو بن ابي زياد فقد
رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمّد بن الحسين بن ابي الخطاب عن
الحكم بن مسكين عن عمرو بن ابي زياد وما كان فيه عن عمرو بن ابي شعبة فقد رويته عن
عن محمّد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن محمّد بن الحسين بن ابي
الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن عمرو بن ابي شعبة الحلبي وما كان

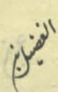
فيه عن عمر بن اذينة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن
محمّد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن محمّد بن ابي عمير عن عمر بن اذينة وما كان فيه
عن عمر بن حنظلة فقد رويته عن الحسين بن احمد بن ادريس رضي الله عنه عن ابيه
عن محمّد بن احمد بن يحيى عن محمّد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين
عن عمر بن حنظلة وما كان فيه عن عمر بن قيس الماصر فقد رويته عن ابي و محمّد بن
الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن
محمّد بن سنان وغيره عن عمر بن قيس الماصر وما كان فيه عن عمر بن يزيد فقد
رويته عن ابي رضي الله عنه عن محمّد بن يحيى العطار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي
عمير وصفوان بن يحيى عن عمر بن يزيد ورويته ايضا عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن
جعفر الحميري عن محمّد بن عبد الحميد عن محمّد بن عمر بن يزيد ورويته ايضا عن ابي رضي الله
عنه عن عبد الله بن جعفر عن محمّد بن عبد الجبار عن محمّد بن اسمعيل عن محمد بن عباس عن
عمر بن يزيد وما كان فيه عن عمران الحلبي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن

عبدالله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمن عن
عمران الحلبي وكنيته ابو اليقظان وما كان فيه عن عيسى بن ابي منصور فقد رويته
عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب
عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن عيسى بن ابي منصور وكنيته ابو صالح وهو
كوفي مولى وحدثنا محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن
يزيد عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد عن عبدالله بن سنان عن ابن ابي يعفور
قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلم اذ اقبل عيسى بن ابي منصور فقال لي اذا اردت
ان تنظر خيارا في الدنيا خيارا في الاخرة فانظر اليه وما كان فيه عن عيسى بن اعين
فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن محمد بن احمد بن علي بن الصلت عن ابي طالب
عبد بن الصلت عن عبدالله بن المغيرة عن عيسى بن اعين وما كان فيه عن عيسى بن
عبدالله الهاشمي فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار
عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن ابي عبدالله عن عيسى بن عبدالله بن علي بن

عمر بن

عمر بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلم وما كان فيه عن عيسى بن يونس
فقد رويته عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن
محمد بن سنان عن حماد بن عثمن عن عيسى بن يونس وما كان فيه عن العيص بن القاسم
فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن صفوان
بن يحيى عن العيص بن القاسم وما كان فيه عن غياث بن ابرهيم فقد رويته عن ابي رضي
الله عنه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع وعن محمد بن
يحيى الخزاز عن غياث بن ابرهيم وما كان فيه عن فضالة بن ايوب فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد
عن فضالة بن ايوب وما كان فيه عن الفضل بن ابي قرة السندي الكوفي فقد
رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن
ابي عبدالله البرقي عن شريف بن سابق التفليسي عن الفضل بن ابي قرة السمندي وما كان
فيه عن الفضل بن شاذان من العلل التي ذكرها عن الرضا عليه السلم فقد رويته عن عبد الواحد بن

عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه عن علي بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شا
ذان النيسابوري عن الرضا عليه السلم وما كان فيه عن الفضل بن عبد الملك فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبدالله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير
عن حماد بن عثمن عن الفضل بن عبد الملك المعروف بابي العباس البقباق الكوفي و
ما كان فيه عن فضيل بن عثمن الاعور فقد رويته عن محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله
عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى بن عبيد عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمن
الاعور المرادي الكوفي وما كان فيه عن الفضل بن يسار فقد رويته عن محمد بن موسى
بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبدالله البرقي
عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الفضل بن يسار وهو كوفي مولى لبني نهد
انتقل من الكوفة الى البصرة وكان ابو جعفر عليه السلم اذا رآه قال بشر المخبتين
بالجنة وذكر ربعي بن عبدالله عن غاسل الفضيل بن يسار انه قال اني لاغسل
الفضيل وان يده لتسبقني الى عورته قال فخبرت بها ابا عبدالله عليه السلم قال رحم الله


الفضيل بن

الفضيل بن يسار وهو منا اهل البيت وما كان فيه عن القاسم بن بريد فقد رويته
عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين بن السعدابادي عن احمد بن محمد بن
خالد عن ابيه عن محمد بن سنان عن القاسم بن بريد بن معوية العجلي وما كان فيه عن
القاسم بن سليمان فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار
عن محمد بن عيسى بن عبيد عن النضر بن سويد عن القاسم بن سليمان وما كان
فيه عن القاسم بن عروة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن عبد الرحمن
بن مسلم بن سودان عن القاسم بن عروة وما كان فيه عن القاسم بن يحيى فقد رويته
عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبدالله والحميري جميعا عن احمد بن
محمد بن عيسى وابرهيم بن هاشم جميعا عن القاسم بن يحيى وما كان فيه عن
الكاهلي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى
عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن عبدالله بن يحيى الكاهلي وما كان فيه عن كردويه
الهمداني فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن كردويه الهمداني

وما كان فيه عن ابي بكر الحضرمي وكليب الاسدي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن
سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم
عن ابي بكر عبد الله بن محمد الحضرمي وكليب الاسدي وما كان فيه عن كليب الاسدي فقد
رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن خالد
عن فضالة بن ايوب عن كليب بن معاوية الاسدي الصيداوي وما كان فيه عن
مالك الجهني فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن موسى بن جعفر بن ابي جعفر الكميذاني
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عمرو بن ابي المقدام عن ابي محمد مالك بن
اعين الجهني وهو عربي كوفي وليس هو من آل سنسن ولا آل اعين وما كان فيه عن
مبارك العقرقوفي فقد رويته عن الحسن بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن محمد بن سنان
عن مبارك العقرقوفي وما كان فيه عن مثنى بن عبد السلام فقد رويته عن محمد بن
الحسن الصفار عن معاوية بن حكيم عن عبد الله بن المغيرة عن مثنى بن عبد السلم وما كان
فيه عن محمد بن ابي عمير فقد رويته عن ابي رضي الله عنه ومحمد بن الحسن رحمه الله عن سعد بن

عبد الله والحميري جميعا عن ايوب بن نوح وابرهيم بن هاشم ويعقوب بن يزيد
ومحمد بن عبد الجبار جميعا عن محمد بن ابي عمير وما كان فيه عن محمد بن احمد بن يحيى بن
عمران الاشعري فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن محمد بن يحيى العطار
واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن يحيى بن عمران الاشعري وما كان فيه عن محمد بن
اسلم الجبلي فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن الحسين بن متيل عن محمد بن
حسان الرازي خادم الرضا عليه السلم عن محمد بن اسلم الجبلي ورويته عن ابي رضي الله
عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسلم الجبلي
وما كان فيه عن محمد بن اسمعيل البرمكي فقد رويته عن علي بن احمد بن موسى
ومحمد بن احمد السناني والحسين بن ابرهيم بن احمد بن هاشم المكتب رضي الله عنهم
عن محمد بن ابي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسمعيل المكي وما كان فيه عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار
عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع وما كان فيه عن محمد بن الجبلي

اخي علي الجيلي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن الهيثم بن
مسروق النهدي عن الحسن بن محبوب عن علي بن الحسن بن رباط عن محمد بن الجبلي
اخي علي بن الجبيل بن عقيل الكوفي وما كان فيه عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي فقد
رويته عن ابي رحمه الله وعلي بن احمد بن موسى ومحمد بن احمد السناني والحسين بن ابرهيم
بن احمد بن هاشم المؤدب رضي الله عنهم عن ابي الحسين محمد بن جعفر الاسدي الكوفي
رضي الله عنه وما كان فيه عن محمد بن حسان فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن والحسين بن
احمد بن ادريس رضي الله عنهم عن احمد بن ادريس عن محمد بن حسان وما كان فيه
عن محمد بن الحسن الصفار رحمه الله فقد رويته عن محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله
عنه عن محمد بن الحسن الصفار وما كان فيه عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب فقد رويته
عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله والحميري جميعا عن محمد بن
الحسين بن ابي الخطاب الزيات واسم ابي الخطاب زيد وما كان فيه عن محمد بن حكيم
فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن ابي عبد الله

عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن حكيم ورويته عن محمد بن الحسن
رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن
محمد بن حكيم وما كان فيه عن محمد الحلبي فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن ومحمد بن
موسى بن المتوكل رضي الله عنهم عن عبد الله بن جعفر الحميري عن ايوب بن نوح
عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن محمد بن يحيى الحلبي وما كان فيه عن
محمد بن حمران فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن
ابي عمير عن محمد بن حمران ورويته ايضا عن محمد بن الحسن رضي الله عنهما عن محمد بن
الحسن الصفار عن ايوب بن نوح وابرهيم بن هاشم جميعا عن صفوان بن يحيى وابن
ابي عمير جميعا عن محمد بن حمران وما كان فيه عن محمد بن خالد البرقي فقد رويته
عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن خالد البرقي وما كان
فيه عن محمد بن خالد القسري فقد رويته عن جعفر بن محمد بن مسرور رضي الله عنه عن الحسين بن
محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن خفقة عن محمد بن خالد بن عبد الله البجلي القسري وهو

عن ابي وماكان فيه عن محمد بن سنان فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رحمه الله عن
عمه محمد بن ابي القاسم عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان ورويته عن ابي رحمه الله
عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن سنان وماكان فيه من مكاتبة الرضا عليه السلم
الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله في العلل فقد رويته عن علي بن احمد بن
موسى الدقاق ومحمد بن احمد السناني والحسين بن ابرهيم بن احمد بن هاشم المكتب
رضي الله عنهم قالوا حدثنا محمد بن ابي عبد الله الكوفي قال حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي
عن علي بن العباس قال حدثنا القسم بن الربيع الصحاف عن محمد بن سنان عن الرضا
عليه السلم وماكان فيه عن محمد بن سهل فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سهل بن اليسع الاشعري
وماكان فيه عن محمد بن عبد الجبار فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنه عن
سعد بن عبد الله والحميري ومحمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس جميعا عن محمد بن عبد
الجبار وهو محمد بن ابي الصهبان وماكان فيه عن محمد بن عبد الله بن مهران فقد رويته

عن محمد

عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي
عبد الله البرقي عن محمد بن عبد الله بن مهران وماكان فيه عن محمد بن عثمان العمري
قدس الله روحه فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن ومحمد بن موسى بن المتوكل رضي الله
عنهم عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عثمن العمري قدس الله روحه وماكان
فيه عن محمد بن غداقر فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن
اسمعيل بن بزيع عن محمد بن عذافر الصيرفي وماكان فيه عن محمد بن علي بن محبوب
فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن عن محمد بن موسى بن المتوكل واحمد بن محمد بن يحيى العطار
ومحمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنهم عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن علي بن محبوب و
رويته عن ابي والحسين بن احمد بن ادريس رضي الله عنهما عن احمد بن ادريس
عن محمد بن علي بن محبوب وماكان فيه عن محمد بن عمرو بن ابي المقدام فقد رويته
عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن سنان
عن محمد بن عمرو بن ابي المقدام وماكان فيه عن محمد بن عمران العجلي فقد رويته

عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن احمد بن ابي
عبد الله عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن عمران العجلي وماكان فيه عن محمد بن عيسى
فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني
ورويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى بن
عبيد اليقطيني وماكان فيه عن محمد بن الفيض التيمي فقد رويته عن ابي رضي الله
عنه عن احمد بن ادريس عن احمد بن ابي عبد الله عن داود بن اسحق الحذاء عن محمد بن
الفيض التيمي وماكان فيه عن محمد بن الفيض فقد رويته عن جعفر بن محمد بن مسرور
رضي الله عنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن عمه عبد الله بن عامر عن ابن ابي عمير عن محمد بن
الفيض وماكان فيه عن محمد بن القاسم الاسترابادي فقد رويته عنه وماكان فيه
عن محمد بن القاسم بن الفضيل صاحب الرضا عليه السلم فقد رويته عن الحسين بن ابرهيم
رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن عمر بن عثمان عن محمد بن القاسم بن
الفضيل البصري وماكان فيه عن محمد بن قيس فقد رويته عن ابي

عن ابي

عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن
ابي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس وماكان فيه عن محمد بن مسعود العياشي
فقد رويته عن المظفر بن جعفر بن المظفر العلوي العمري رضي الله عنه عن جعفر بن
محمد بن مسعود عن ابيه ابي النصر محمد بن مسعود العياشي رضي الله عنه وماكان فيه
عن محمد بن مسلم الثقفي فقد رويته عن علي بن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن جده
احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه محمد بن خالد عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم وماكان
فيه عن محمد بن منصور فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن
النعمان فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم بن هاشم
عن ابيه عن محمد بن ابي عمير والحسن بن محبوب جميعا عن محمد بن النعمان وماكان فيه
عن محمد بن الوليد الكرماني فقد رويته عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنه
عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن الوليد الكرماني وماكان فيه عن محمد بن يحيى
الخثعمي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن زكريا

المؤمن عن محمد بن يحيى الخثعمي وما كان فيه عن محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله فقد رويته
عن محمد بن محمد بن عاصم الكليني وعلي بن احمد بن موسى ومحمد بن احمد السناني رضي الله
عنهم عن محمد بن يعقوب الكليني وكذلك جميع كتاب الكافي فقد رويته عنهم عن رجاله
وما كان فيه عن مرازم بن حكيم فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه
عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن احمد بن يحيى عن سهل بن زياد
فقد رويته عن محمد بن الحسن عن علي بن يعقوب الهاشمي عن مروان بن مسلم وما كان فيه
عن مسعدة بن زياد فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله
والحميري جميعا عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن زياد وما كان فيه عن مسعدة بن صدقة
فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن
صدقة الربعي وما كان فيه عن مسمع بن مالك البصري فقد رويته عن ابي رضي الله عنه
عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن ابان
عن مسمع بن مالك البصري ويقال انه مسمع بن عبد الملك البصري ولقبه كردين وهو

عربي من بني قيس بن ثعلبة ويكنى ابا سيار ويقال ان الصادق عليه السلم قال له اول ما
راه ما اسمك فقال مسمع فقال ابن من قال ابن مالك فقال بل انت مسمع بن عبد الملك و
ما كان فيه عن مصادق فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن عبد الله
بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن مصادق وما كان فيه عن
مصعب بن يزيد الانصاري عامل امير المؤمنين عليه السلم فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن
رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن ابرهيم بن عمر
الشيباني عن يونس بن ابرهيم عن يحيى بن ابي الاشعث الكندي عن مصعب بن
يزيد الانصاري قال استعملني امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم على اربعة رساتيق
المداين وذكر الحديث وما كان فيه عن معوية بن حكيم فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن
رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن معوية بن حكيم ورويته عن محمد بن الحسن رحمه الله
عن محمد بن الحسن الصفار عن معوية بن حكيم وما كان فيه عن معوية بن شريح فقد رويته
عن ابي رحمه الله عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عثمان بن عيسى عن معوية بن

شريح وما كان فيه عن معوية بن عمار فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن
سعد بن عبد الله والحميري جميعا عن يعقوب بن يزيد عن صفوان بن يحيى ومحمد بن ابي عمير
جميعا عن معوية بن عمار الدهني العنوي الكوفي مولى بجيلة ويكنى ابا القاسم وما كان
فيه عن معوية بن ميسرة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن
محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن معوية بن ميسرة بن شريح القاضي وما كان فيه عن
معوية بن وهب فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن
احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن ابي القاسم معوية بن وهب البجلي الكوفي
وما كان فيه عن معروف بن خربوذ فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية رضي الله عنه عن
سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية
الاحمسي عن معروف بن خربوذ المكي وما كان فيه عن المعلى بن خنيس فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي

نجران عن حماد بن عيسى عن المسمعي عن المعلى بن خنيس وهو مولى الصادق عليه السلم كوفي بزاز
وقتله داود بن علي وما كان فيه عن المعلى بن محمد البصري فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن
وجعفر بن محمد بن مسرور رضي الله عنهم عن الحسين بن محمد بن عامر عن المعلى بن محمد البصري و
ما كان فيه عن معمر بن خلاد فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل ومحمد بن علي ماجيلويه
واحمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله عنهم عن علي بن ابرهيم عن هاشم عن ابيه عن معمر بن
خلاد وما كان فيه عن معمر بن يحيى فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر
الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حماد بن عثمان عن
معمر بن يحيى وما كان فيه عن المفضل بن عمر فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن
الحسن بن متيل الدقاق عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن سنان عن المفضل بن
عمر الجعفي الكوفي وما كان فيه عن منذر بن جيفر فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن
محمد بن يحيى العطار عن ابرهيم بن هاشم عن عبد الله بن المغيرة عن منذر بن جيفر وما
كان فيه عن منصور بن حازم فقد رويته عن محمد بن ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار

عن محمد بن احمد عن محمد بن عبد الحميد عن سيف بن عميرة
عن منصور بن حازم الاسدي الكوفي وما كان فيه عن منصور الصيقل فقد رويته عن ابي رضي الله
عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الجبار عن ابي محمد الازهلي عن ابرهيم بن خالد العطار عن
محمد بن منصور الصيقل عن ابيه منصور الصيقل وما كان فيه عن منصور بن يونس فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن حديد واسمعيل
بن محمد بن بزيع جميعا عن منصور بن يونس وما كان فيه عن منهال القصاب فقد رويته
عن ابي رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن منهال
القصاب وما كان فيه عن موسى بن عمر بن بزيع فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه
رحمه الله عن علي بن ابرهيم عن ابيه موسى بن عمر بن بزيع وما كان فيه عن موسى بن القاسم
البجلي فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن الفضل
بن عامر واحمد بن محمد بن عيسى عن موسى بن القاسم البجلي وما كان فيه عن المثنى
فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن

حاجی بعمر عشق بنوبت کائنات ابی بجنش آمد و جنید بی حباب شد

محمد بن الحسن بن زياد عن احمد بن الحسن الميثمي وما كان فيه عن ميمون بن مهران فقد رويته
عن احمد بن محمد بن يحيى العطار رحمه الله عن ابيه عن جعفر بن محمد بن مالك عن ابي يحيى الاهوازي عن
محمد بن جمهور عن الحسين بن المختار بياع الاكفان عن ميمون بن مهران وما كان فيه عن النضر بن
سويد فقد رويته عن محمد بن الحسين رضي الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن موسى بن
عبيد عن النضر بن سويد وما كان فيه عن النعمان الرازي فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله
عنه عن الحسن بن متيل الدقاق عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن سنان عن نعمان
الرازي وما كان فيه عن النعمان بن سعد صاحب امير المؤمنين عليه السلم فقد حدثني به
محمد بن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي
عن محمد بن سنان عن ثابت بن ابي صفية عن سعد بن جبير عن النعمان بن سعيد وما
كان فيه عن الوليد بن صبيح فقد رويته عن ابي رحمه الله عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن
حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الوليد بن صبيح وما كان فيه عن وهيب بن
حفص فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن محمد بن ابي القاسم عن محمد بن

علي الهمداني عن وهيب بن حفص الكوفي المعروف بالمتسوف وما كان فيه عن وهب
بن وهب فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن احمد بن
محمد بن خالد عن ابيه عن ابي البختري وهب بن وهب القاضي القرشي وما كان فيه
عن هرون بن حمزة الغنوي فقد رويته عن محمد بن الحسن رحمه الله عن محمد بن الحسن الصفار
عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن يزيد بن اسحق شعر عن هرون بن حمزة الغنوي
وما كان فيه عن هرون بن خارجة فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن علي الكوفي عن عثمن بن عيسى عن هرون بن خارجة
الكوفي وما كان فيه عن هاشم الحناط فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه
عن محمد بن الحسن الصفار عن ابرهيم بن هاشم واحمد بن اسحق بن سعد عن هاشم الحناط
وما كان فيه عن هاشم بن ابرهيم فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله
عنه عن محمد بن يحيى العطار عن ابرهيم بن هاشم عن هشام بن ابرهيم صاحب الرضا
عليه السلم وما كان فيه عن هشام بن الحكم فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله

عنهما عن سعد بن عبد الله والحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم ومحمد بن ابي عمير جميعا
عن هشام بن الحكم وكنيته ابو محمد مولى بني شيبان بياع الكرابيس تحول من بغداد الى الكوفة
وما كان فيه عن هشام بن سالم فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن بن احمد بن
الوليد رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميري جميعا عن يعقوب
بن يزيد والحسن بن ظريف وايوب بن نوح عن النضر بن سويد عن هشام ورويته
عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن محمد بن عمير وعلي بن الحكم عن هشا
م بن سالم الجواليقي وما كان فيه عن ياسر الخادم فقد رويته عن ابي رضي الله عنه
عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ياسر خادم الرضا عليه السلم وما كان فيه عن ياسين
الضرير فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما قالا حدثنا سعد بن عبد الله
وعبد الله بن جعفر جميعا عن محمد بن عيسى بن عبيد عن ياسين الضرير البصري و
ما كان فيه عن يحيى ابي العلا فقد رويته عن محمد بن الحسن رضي الله عنه عن الحسين بن
الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمن عن يحيى

ابى العلاء وماكان فيه عن يحيى بن ابى عمران فقد رويته عن محمد بن على ماجيلويه رحمه الله
عن على بن ابرهيم عن ابيه عن يحيى بن ابى عمران وكان تلميذ يونس بن عبد الرحمن
وماكان فيه عن يحيى بن حسان الازرق فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن
على بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن محمد ابن ابى عمير عن ابان رضى الله عنه عن على بن ابرهيم بن
هاشم عن ابيه عن محمد ابن ابى عمير عن ابان بن عثمان عن يحيى بن حسان الازرق وما
كان فيه عن يحيى بن عباد المكى فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضى الله عنه عن محمد بن
ابى عبد الله الاسدى الكوفى عن موسى بن عمران النخعى عن عمه عن الحسين بن يزيد عن يحيى بن
عباد المكى وماكان فيه عن يحيى بن عبد الله فقد رويته عن احمد بن الحسين القطان عن احمد بن
محمد بن سعيد الهمدانى مولى بنى هاشم عن عبد الرحمن بن جعفر الحريرى عن يحيى بن عبد الله بن
محمد بن عمر بن على بن ابى طالب عليه السلام وماكان فيه عن يعقوب بن شعيب فقد رويته
عن محمد بن الحسن رضى الله عنه عن الحسين بن متيل عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن جعفر بن
بشير عن حماد بن عثمان عن يعقوب بن شعيب بن ميثم الاسدى وهو مولى كوفى و

ماكان

ماكان فيه عن يعقوب بن عثيم فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضى الله عنه عن
على بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن محمد بن ابى عمير عن يعقوب بن عثيم ورويته عن ابى
رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابى عمير عن يعقوب بن
عثيم وماكان فيه عن يعقوب بن يزيد فقد رويته عن ابى ومحمد بن الحسن رضى الله عنهما
عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الحميرى ومحمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس رضى الله
عنهم عن يعقوب بن يزيد وماكان فيه عن يوسف الطاطرى فقد رويته عن ابى رضى الله
عنه عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن سنان عن يوسف بن ابرهيم
الطاطرى وماكان فيه عن يوسف الطاطرى فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن سعد بن
عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن سنان عن يوسف بن ابرهيم الطاطرى وما
كان فيه عن يوسف بن يعقوب فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله عن
محمد بن عيسى بن عبيد عن محمد بن سنان عن يوسف بن يعقوب اخى يونس بن يعقوب
وكانا فطحيين وماكان فيه عن يونس بن عمار فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن

سعد بن عبد الله عن احمد بن ابى عبد الله عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن ابى
الحسن يوسف بن عمار بن العميض الصيرفى التغلبى الكوفى وهو اخو اسحق بن عمار وما
كان فيه عن ابى الاغر النخاس فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن
ابرهيم بن هاشم عن صفوان بن يحيى ومحمد بن ابى عمير عن ابى الاغر النخاس وماكان
فيه عن ابى ايوب الخزاز فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضى الله عنه عن عبد الله
بن جعفر الحميرى عن محمد بن الحسين بن ابى الخطاب عن الحسن بن محبوب عن ابى ايوب ابرهيم
بن عثمان الخزاز ويقال انه ابرهيم بن عيسى وماكان فيه عن ابى بصير فقد رويته عن
محمد بن على ماجيلويه رضى الله عنه عن عمه محمد بن ابى القاسم عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه
عن محمد بن ابى عمير عن على بن ابى حمزة عن ابى بصير وماكان فيه عن ابى بكر بن ابى سمال
فقد رويته عن محمد بن الحسن رضى الله عنه عن الحسين بن الحسن بن ابان عن الحسين بن
سعيد عن فضالة عن عثيم عن ابى بكر بن ابى سمال وماكان فيه عن ابى عائشة فقد رويته
عن محمد بن على ماجيلويه رضى الله عنه ومحمد بن موسى بن المتوكل والحسين بن ابرهيم رضى الله

عنهم

عنهم عن على بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن ابى ثمامة صاحب ابى جعفر الثانى عليه السلام
وماكان فيه عن ابى جرير بن ادريس فقد رويته عن محمد بن على ماجيلويه رضى الله
عنه عن على بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن ابى جرير بن ادريس صاحب موسى بن جعفر
عليهما وماكان فيه عن ابى الجوزا فقد رويته عن ابى ومحمد بن الحسن رضى الله عنهما عن
سعد بن عبد الله عن ابى الجوزا المنبه بن عبد الله ورويته عن محمد بن الحسن رضى الله عنه
عن محمد بن الحسن الصفار عن ابى الجوزا وماكان فيه عن ابى حبيب ناجية عن محمد
بن الحسن رضى الله عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن ابى الجوزا وماكان فيه عن ابى حبيب
ناجية فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله عن ميمون بن حكيم عن
عبد الله المغيرة عن مثنى الحناط عن ابى حبيب ناجية وماكان فيه عن ابى الحسن النهدى
فقد رويته عن ابى رضى الله عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن
على الوشا عن ابى الحسن النهدى وماكان فيه عن ابى حمزة الثمالى فقد رويته عن ابى
رضى الله عنه عن سعد بن عبد عن ابرهيم بن هاشم عن احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى

عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة ثابت بن دينار الثمالي ودينار يكنى ابا صفية وهو
من طي نبي ثعل ونسب الى ثمالة لان داره كانت فيهم في سنة خمسين ومائة وهو ثقة
عدل لقي اربعة من الائمة علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر عليهم السلام
وطرقي اليه كثيرة لكني اقتصرت على واحد منها وما كان فيه عن ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال
فقد رويته عن محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه عن عمه محمد بن ابي القاسم عن محمد بن علي الكوفي
عن عبد الرحمن بن ابي هاشم عن ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال وما كان فيه عن ابي
الربيع الشامي فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن
ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين عن الحسن بن رباط عن ابي الربيع الشامي وما كان فيه
عن ابي زكريا الاعور فقد رويته عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني رحمه الله عن علي بن
ابرهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن ابي زكريا الاعور وما كان فيه عن ابي
سعيد الخدري من وصية النبي صلى الله عليه واله لعلي عليه السلام التي اولها يا علي اذا دخلت
العروس بيتك فقد رويته عن محمد بن ابرهيم الطالقاني رضي الله عنه عن ابي سعيد الحسن بن

علي

علي العدوي عن يونس بن يحيى الاصبهاني ابي يعقوب عن ابي سعيل بن حاتم قال حدثنا
ابو جعفر احمد بن صالح بن سعيد المكي قال حدثنا عمرو بن حفص عن اسحق بن نجيح عن خصيف عن مجاهد
عن ابي سعيد الخدري قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن ابي طالب عليه السلام فقال
يا علي اذا دخلت العروس بيتك وذكر الحديث بطوله على ما في الكتاب وما كان فيه عن ابي
عبد الله الخراساني فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن ابرهيم بن هاشم
عن ابي عبد الله الخراساني وما كان فيه عن ابي عبد الله الفرا فقد رويته عن ابي رضي الله
عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن ابي عبد الله
الفرا وما كان فيه عن ابي كهمس فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن
محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحكم بن مسكين عن عبد الله بن علي الزراد عن ابي كهمس الكوفي
وما كان فيه عن ابي مريم الانصاري فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عثمن عن
ابي مريم وما كان فيه عن ابي المغرا احميد بن المثنى العجلي فقد رويته عن ابي رضي الله

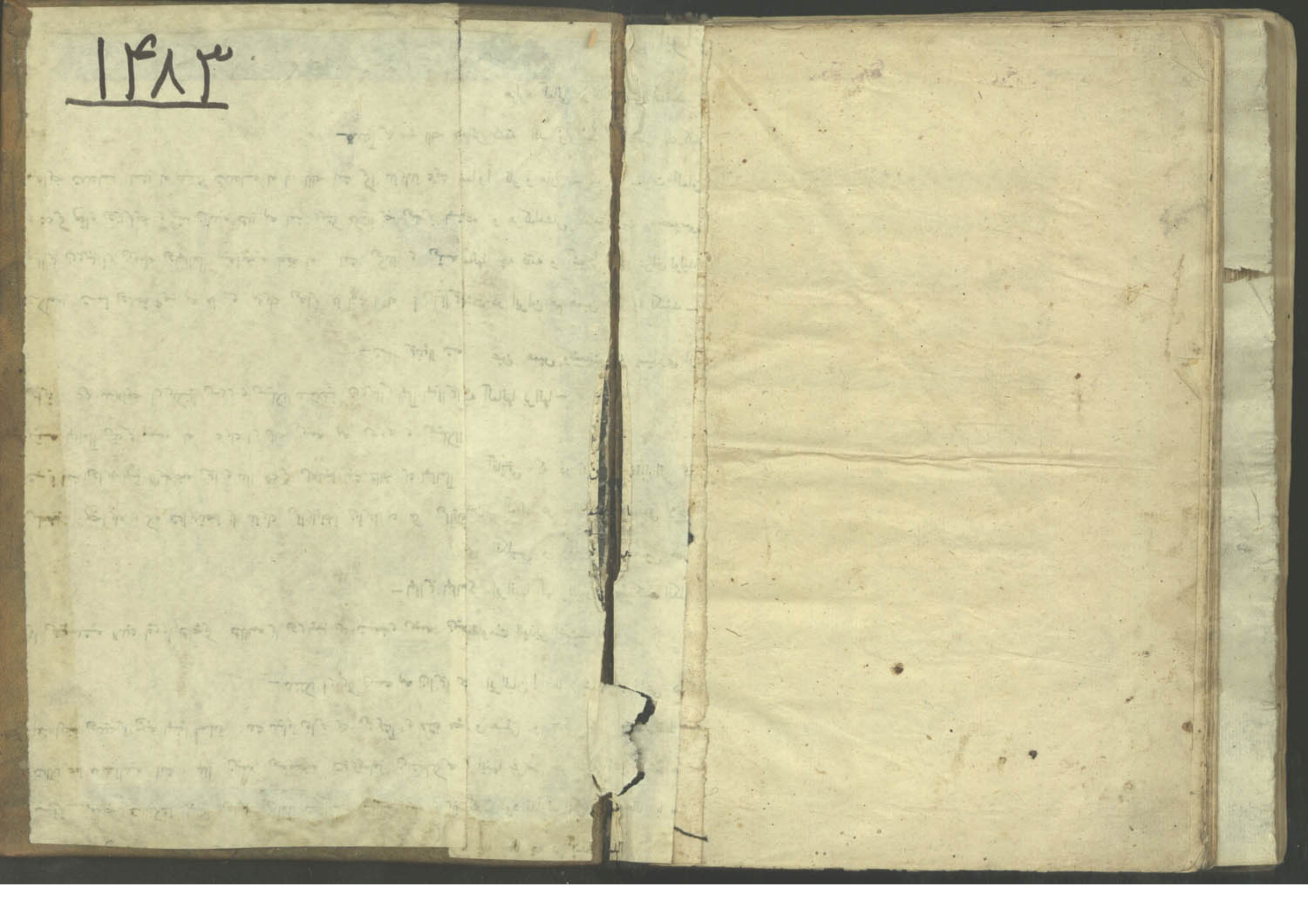
عنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن عثمن بن عيسى عن ابي المغرا
حميد بن المثنى العجلي وهو عربي كوفي ثقة وله كتاب وما كان فيه عن ابي النمير مولى
الحارث بن المغيرة البصري فقد رويته عن حمزة بن محمد العلوي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم
عن ابيه عن محمد بن سنان عن ابي النمير وما كان فيه عن ابي الورد فقد رويته عن ابي رحمه الله
عن الحميري عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن الحسن بن محبوب عن علي بن رياب عن ابي الورد
وما كان فيه عن ابي ولاد الحناط فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله عن
الهيثم بن ابي مسروق النهدي عن الحسن بن محبوب عن ابي ولاد الحناط واسمه حفص بن سالم
مولى بني مخزوم وما كان فيه عن ابي هاشم الجعفري فقد رويته عن محمد بن موسى بن المتوكل رضي
الله عنه عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابي هاشم الجعفري و
ما كان فيه عن ابي همام اسمعيل بن همام فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن سعد بن عبد الله
وعبد الله بن جعفر الحميري جميعا عن احمد بن محمد بن عيسى وابرهيم بن هاشم جميعا عن ابي همام
اسمعيل بن همام وما كان فيه في جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

فسالوه

فسالوه عن مسائل وكان فيما سالوه اخبرنا يا محمد لاي علة توضأ هذه الجوارح وما اشبه
ذلك من مسائلهم فقد رويته عن علي بن احمد بن عبد الله البرقي رضي الله عنه عن ابيه عن جده احمد بن
ابي عبد الله عن ابيه عن ابي الحسن علي بن الحسين البرقي عن عبد الله بن جبلة عن معاوية
عمار عن الحسن بن عبد الله عن ابائه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب صلوات الله عليهما
وما كان فيه من حديث سليمان بن داود عليهما السلام في معنى قول الله عز وجل فطفق
مسحا بالسوق والاعناق فقد رويته عن علي بن احمد بن موسى رضي الله عنه عن محمد بن
ابي عبد الله الكوفي عن موسى بن عمران النخعي عن عمه الحسين بن يزيد النوفلي عن
علي بن سالم عن ابيه عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وما كان فيه عن خبر
بلال وثواب المؤذنين بطوله فقد رويته عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضي الله
عنه عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه عن احمد بن العباس بن عمرو الفقيمي قالا حدثنا
هشام بن الحكم عن ثابت بن هرمز عن الحسن بن ابي الحسن عن احمد بن عبد الحميد عن
عبد الله بن علي قال حملت متاعي من البصرة الى مصر وذكر الحديث بطوله وما كان فيه عن

في قضايا امير المؤمنين عليه السّلم فقد رويته عن ابي و محمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد بن
عبد الله عن ابرهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن
محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السّلم و ما كان فيه في وصيّة امير المؤمنين عليه السّلم
لابنه محمد بن الحنفية فقد رويته عن ابي رضي الله عنه عن علي بن ابرهيم بن هاشم عن ابيه
عن حمّاد بن عيسى عمّن ذكره عن ابي عبد الله عليه السّلم و اغلط اكثر الناس في هذا
الاسناد فيجعلون مكان حمّاد بن عيسى حمّاد بن عثمن و ابرهيم بن هاشم لم يلق حمّا
د بن عثمن و انما لقي حماد بن عيسى و روى عنه و صلّى الله على سيّدنا و نبيّنا محمد و آله
و سلم و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلي العظيم تمت بعون الله و حسن توفيقه

کتابخانه مجلس
١٤٨٣


۱۴۸۳

